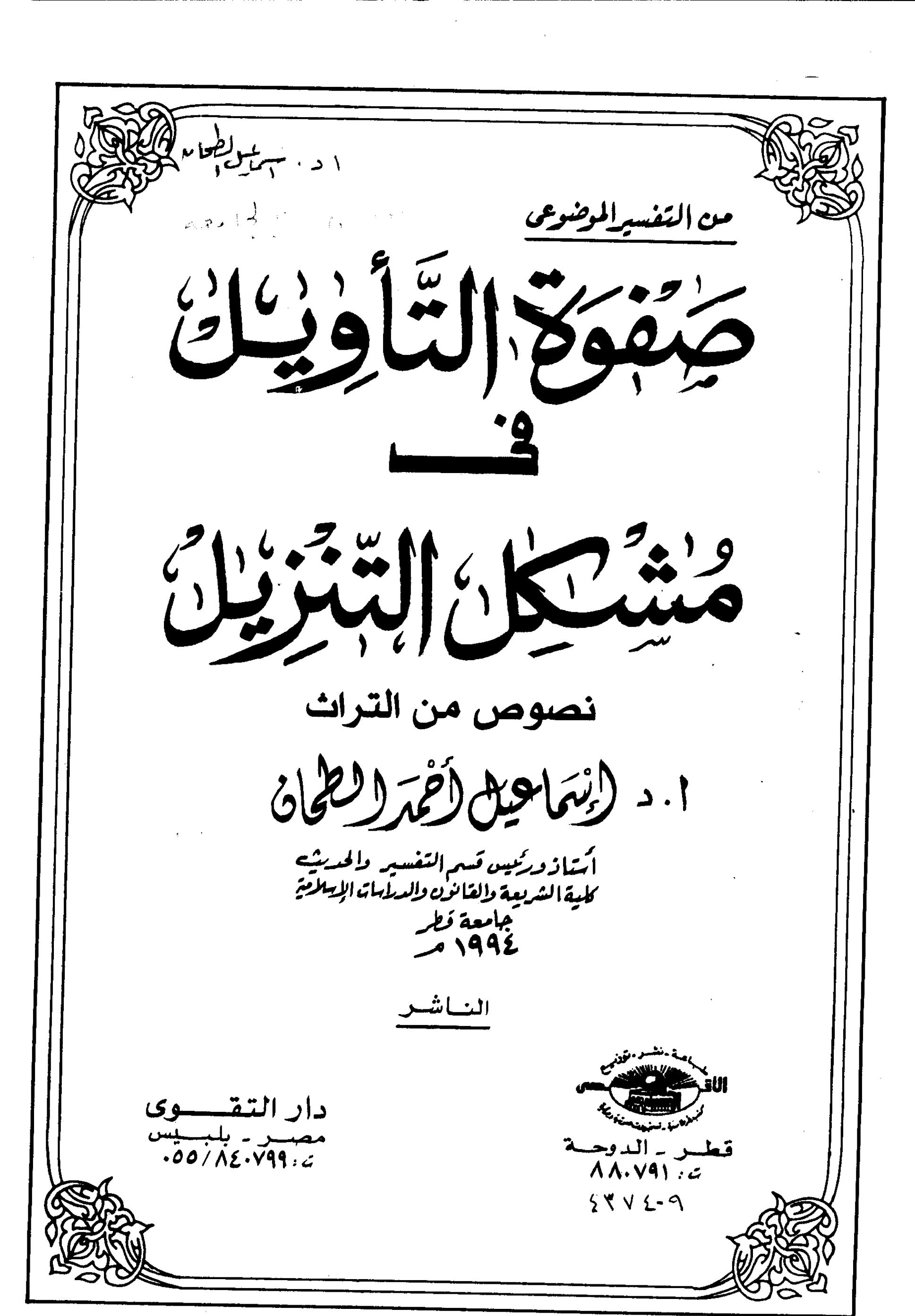


من التفسير الموضوعي

صفوة التأويل في مشكل التنزيل

نصوص من التراث

أ. د إسماعيل أحمد الطحان

أستاذ ورئيس قسم التفسير والحديث
كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

١٩٩٤ م

الناشر

دار التقوى
مصر - بلبيس
ت: ٠٥٥/٨٤٠٧٩٩

قطر - الدوحة
ت: ٨٨٠٧٩١
٤٣٧٤-٩

الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبى الكريم وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد . . .

فإن الناظر في القرآن الكريم قد تبدو له - لأول وهلة - آيات منه في موضوع واحد، لو قرن بعضها ببعض، أنها مختلفات، بل متناقضات الأمر الذى يُشْكِلُ فهمه، ويعز على العامة دفعُه، ويتكئ عليه الطاعنون في القرآن في إثارة الشبهات حوله، ابتغاء الفتنة، وقدح الشكوك في صدور أتباعه.

وقد ابتلى القرآن بهذا الصنف من الناس منذ أمد بعيد فهال أمرهُم الأمام الجليل أبا محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فكان أول سابق للدفاع عن كتاب الله، والتصدي لكل من اعترض القرآن بالطعن من الملحدين الذين نظروا إليه بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوا به عن سبيله، ثم قضوا عليه بالاختلاف والتناقض، فألف كتابه المشهور (تأويل مشكل القرآن) فكان ثمرة طيبة من ثمار ذلك الدفاع القويم الذي أبلى فيه بلاء حسنا، بحسن التأويل ودرء الشبهات بالحجج النيرة، والبراهين البينة، فرد كيدهم إلى نحورهم، وكشف للناس ما يلبسون.

ولكن ابن قتيبة - مع إجلالنا لصنيعه - لم يشف غلة الظامئين لمزيد من وجوه التأويل في حل هذه المشكلات، ودفع تلك المتناقضات الباديات، الأمر الذي حمل مَنْ جاء بعده من المفسرين - وقد استشعروا خطورة ما يبدو بين بعض آيات القرآن من تناقض - أن يُولُوا هذه المشكلات فضل اهتمامهم ومزيد

اعتنائهم فقلّبوا الآيات على وجوه كثيرة من التأويل، يفيد اللاحق منهم ممن سبقه، فيكرر تأويله مع اختلاف في اللفظ والعبارة، أو يزيد عليه بما فتح الله له من أبواب العلم، وهداه إليه من سبل المعرفة.

وقد تضامت هذه التأويلات ـ على امتداد عصور التفسير ـ فشكلت درسا قيما، وزادا وفيرا، ينتفع به الدارسون لكتاب الله في فهم مشكلاته، وتأويل متشابهاته، وينتضيه المدافعون عن كتاب الله سلاحا يردون به كيد الطاعنين من ملاحدة هذا العصر الذين مازالوا يبحثون في قمامات التاريخ ومزابل الماضي عن نفايات من رواسب الجاهلية يلوكونها بألسنتهم ليضاهئوا قول أشياعهم من قبل، ويحسبون أنهم أتوا بجديد، وما هو إلا حديث معاد وقول مكرور أشبعه العلماء بحثا ودرسا.

ولما كانت الدراسة الجامعية ـ في كليات أصول الدين والشريعة ـ قد أولت تفسير القرآن جل اهتمامها، كان لزاما أن يتضمن منهج التفسير مقررا من مقرراته يُعنى بدراسة هذه المشكلات، ومن ثم أخذ قسم التفسير والحديث بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية بجامعة قطر عند إعداد خطته بطرح مقرر (ش ت ٣٠٣/ج) في التفسير الموضوعي ليعالج على التحديد عشر مشكلات من مشكلات القرآن الكريم تتعلق بنصوص يبدو من ظاهرها التعارض؛ في محاولة للتوفيق بينها.

وهذه المشكلات العشر هي:

١- السؤال يوم القيامة بين الثبوت والنفي على نحو ما ورد في الآيات التالية (٦،٧ من سورة الأعراف، ٩٢ من سورة الحجر، ٢٤ من سورة الصافات، ٧٨ من سورة القصص، ٣٩ من سورة الرحمن).

٢- النطق والتساؤل يوم القيامة بين الثبوت والنفي على نحو ما ورد في الآيات التالية: (١١١ من سورة النحل، ٧٠ من سورة القصص، ٣١ من سورة الزمر، ٢٨ من سورة ق، ٢٧ من سورة الصافات، ٣٥ من سورة المرسلات، ١٠١ من سورة المؤمنون).

٣- قبول التوبة بين النفي والإثبات على نحو ما ورد في الآيات التالية: (٩٠ من سورة آل عمران، ٣٥ من سورة الشورى).

٤- أمر الشرك بين الغفران وعدمه على نحو ما ورد في الآيات التالية: (٤٨، ١١٦ من سورة النساء، ٥٣ من سورة الزمر).

٥- السماء والأرض: عدد أيام خلقهما على نحو ما ورد في الآيات التالية: (٥٤ من سورة الأعراف، ٩، ١٠،١١،١٢ من سورة فصلت).

٦- السماء والأرض: أيهما أسبق خلقا على نحو ما ورد في الآيات التالية: (٢٩ من سورة البقرة، ٩،١٠،١١، ١٢ من سورة فصلت، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠ من سورة النازعات).

٧- النبي ﷺ في وصفه بين الشك واليقين على نحو ما ورد في الآيات التالية (٢٨٥ من سورة البقرة، ٩٤، ٩٥ من سورة يونس).

٨- النعيم والعذاب بين الدوام والانقطاع على نحو ما ورد في الآيات التالية: (١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨ من سورة هود).

٩- إبراهيم عليه السلام وقيله عن الكراكب على نحو ما ورد في الآيات التالية: (٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩ من سورة الأنعام).

١٠- النبي ﷺ وأسرى بدر. على نحو ما ورد في الآيات التالية: (٦٧، ٦٨، ٦٩ من سورة الأنفال).

واستهدف هذا المقرر ما يلي :

- تنمية كفاءة الدارس - في مجال التفسير الموضوعي - بحيث يصبح قادرا بعد دراسة هذا المقرر على :

أ- أن يدفع ما يبدو ظاهراً من تناقض بين بعض نصوص القرآن الكريم.

ب- أن يقارن بين آراء العلماء والمفسرين حول هذه المشكلات، وأن ينقدها وأن يختار أقواها في حل المشكلة.

ج- أن يقوم بقدرته الذاتية بالبحث في مراجع التفسير لمعرفة آراء المفسرين حول حل مشكلات مماثلة قد تعرض له.

واعتمدت هذه الدراسة في عدة فصول دراسية سابقة - على تكليف الطلاب بجمع المادة العلمية حول هذه المشكلات من مختلف كتب التفسير، وأدركنا من خلال التجربة بعض ما يعانيه الطلاب في جمع تلك المادة لضيق الوقت، وصعوبة الحصول على المراجع، فأردنا أن نيسر عليهم جمع المادة العلمية للدراسة فاضطلعنا بجمعها نيابة عنهم من مصادرها المختلفة بنقل نصوصها في هذا الكتاب ليكون بين أيديهم، حتى نتيح لهم فرصة من الوقت، وقدرا من الجهد على الدرس والتحصيل آملين أن يؤتي هذا الجهد المدخر ثماره في تعميق الدراسة وتحقيق أهدافها.

وقد حرصنا في جمع المادة على أن تكون بنصها كما هي في مراجعها بدون اختصار منها، أو تلخيص لها لتحقيق ما استهدفناه من الدراسة من اضطلاع الدارس بفهم تلك النصوص، وإقداره على تلخيصها، ونقدها، واختيار أقوى الأقوال في حل المشكلة.

كما حرصنا على أن تكون النصوص مرتبة ترتيبا زمنيا بحسب عصور المفسرين، ليقف الطالب على الرأي الأصيل، وليميز بين المقول والمنقول،

فجاءت على الترتيب التالي:

١- من كتاب (تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ).

٢- من تفسير (جامع البيان: للطبري (ت ٣١٠هـ).

٣- من كتاب (درة التنزيل.. للخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ).

٤- من تفسير (الكشاف: للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ).

٥- من تفسير (المحرر الوجيز: لابن عطية (ت ٥٤٦هـ).

٦- من تفسير (زاد المسير: لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ).

٧- من التفسير الكبير: للفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ).

٨- من تفسير (الجامع للأحكام: للقرطبي (ت ٦٧١هـ).

٩- من تفسير (غرائب القرآن.. للنيسابوري (ت ٧٢٨هـ).

١٠- من تفسير (التحرير والتنوير: لابن عاشور (ت ١٣٩٣هـ).

كما دفعنا حرصنا على مزيد من التيسير أن نضطلع كذلك بجمع النصوص القرآنية لكل موضوع، وتحرير الإشكال فيه، وتقديم بعض النماذج لعملية التلخيص، لتكون مثالا يحتذيه الطلاب في تلخيص الحلول لكل مشكلة. ولما كان جمعنا لنصوص المفسرين قائما على انتقاء أو فاها، واصطفاء أقواها ناسب أن يكون عنوان هذا الكتاب: (صفوة التأويل في مشكل التنزيل).

والله نسأل أن يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه الكريم، مأجورا بفضله العميم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

أ.د إسماعيل أحمد الطحان

أستاذ ورئيس قسم التفسير والحديث

بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

الدوحة في شوال ١٤١٤هـ الموافق إبريل ١٩٩٤م.

المشكلة الأولى



المشكلة الأولى

الموضوع:

السؤال يوم القيامة بين الثبوت والنفي.

النصوص: قال تعالى: (آيات الاثبات).

(١) ﴿ فلنسئلنّ الذين أُرسل إليهم و. . .﴾ (٦، ٧) الأعراف.

(٢) ﴿ فوربِّك لنسألنّهم أجَمعين عما كانوا يعملون ﴾ (٩٢) الحجر.

(٣) ﴿ وقفوهم إنهم مسؤولون ﴾ (٢٤) الصافات.

يقابلها قوله تعالى (نفي السؤال).

(١) ﴿ ولا يُسألُ عن ذنوبهِم المجرمون ﴾ (٧٨) القصص.

(٢) ﴿ فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه أنسٌ ولا جانٌ ﴾ (٢٩) الرحمن.

تحرير الإشكال:-

يبدو من ظاهر هذه النصـوص أن بعضها يثبت سـؤال الناس عن أعمالهم، على حين ينفي بعضُها هذا السؤال فكيف نجمع أو نوفق بين هذا وذاك ؟.

المراجع :

(١) ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن ص ٤٦ - ٤٧.

(٢) الطبري في سورة الأعراف ج/٨ - ص/ ٩٠، ٩١.

الطبري في سورة الحجر ج/ ١٤ - ص ٤٦.

الطبري في سورة القصص ج / ٢٠ - ص /٧٢.

(٣) الكشاف الأعراف ج/ ٢ - ص/ ٨٨.

الكشاف ج/٢ - ص/ ٥٩٠.

الكشاف ج/٣ - ص / ٤٣١.

الكشاف ج/٤ - ص ٣٩.

(٤) المحـــرر الوجيـــز ســورة الأعــراف ج/ ٥ - ص ٤٣٠، الحـجـــر ج/٨-ص/٣٥٧.

(٥) زاد المسير سورة الحجر: ج /٤ - ص/ ٤١٩، ٤٢٠.

(٦) القرطبي: الأعراف ج/٧ - ص/١٦٤.

القرطبي: ج/١٠ - ص/ ٥٩، ٦٠.

القرطبي: ج/١٣ - ص/ ٣١٦.

(٧) النيسابوري في (غرائب القرآن ورغائب الفرقان).

ج/٨ - ص/ ٦٠، ٦١.

ج/ ٢٠ - ص/ ٧٠.

ج/ ٢٧ - ص /٩١.

(٨) التحرير والتنوير سورة الأعراف ج/٨ - ص/ ٢٦، ٢٨.

* * *

قال أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة :

فأما ما نحلوه من التناقض في مثل قوله تعالى: ﴿ **فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ وهو يقول في موضع آخر: ﴿ **فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾.

فالجواب في ذلك: أن يوم القيامة يكون كما قال الله تعالى :

﴿ **مقداره خمسين ألف سنة** ﴾، ففي مثل هذا اليوم يسئلون، وفيه لا يسئلون، لأنهم حين يعرضون يوقفون على الذنوب ويحاسبون فإذا انتهت المسئلة ووجبت الحجة :

﴿ **انشقت السماء فكانت وردة كالدهان** ﴾ وانقطع الكلام، وذهب الخصام، واسودت وجوه قوم وابيضت وجوه آخرين، وعرف الفريقان بسيماهم وتطايرت الصحف من الأيدي: فآخذ ذات اليمين إلى الجنة وآخذ ذات الشمال إلى النار.

وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله: ﴿ **فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾.

قال هو موطن لا يسئلون فيه ومثله: ﴿ **ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾.

وقوله: ﴿ لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾.

﴿ **هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون** ﴾.

وهو يقول في موضع آخر: ﴿ **ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون** ﴾ ويقول ﴿ **هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾.

والجواب عن هذا كله نحو جوابنا الأول، لأنهم يختصمون ويدعى المظلمون على الظالمين، ففي تلك الحال يختصمون، فإذا وقع القصاص وثبت الحكم قيل لهم: لا تختصموا ولا تنطقوا، ولا تعتذروا فليس ذلك بمغن عنكم ولا نافع لكم، فيخسئون.

روى عبد الرزاق عن معمر عن قتادة أن رجلا جاء إلى عكرمة فقال أرأيت قول الله تعالى:

﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾، وقوله: ﴿ **ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون** ﴾ فقال: إنها مواقف، فأما موقف منها: فتكلموا واختصموا، ثم ختم الله على أفواههم فتكلمت أيديهم، فحينئذ لا يتكلمون.

وقوله: ﴿ **وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾ وهو يقول في موضع آخر: ﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ فإنه إذا نفخ في الصور نفخة واحدة تقطعت الأرحام، وبطلت الأنساب، وشغلوا بأنفسهم عن التسآل ﴿ **وصَعِق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله** ﴾ فإذا نفخ فيه أخرى: قاموا ﴿ ينظرون وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ وقالوا: ﴿ **من بعثنا من مرقدنا ؟ هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون** ﴾ وهو معنى قول ابن عباس.

المرجع: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٤٦، ٤٧.

* * *

قال الطبري :

القول في تـأويل قوله ﴿ **فلنسـألن الذين أرسل إليهم ولنسـألن المرسلين** ﴾ يقول تـعالى ذكره لنـسألن الأمم الذين أرسلت إليـهم رسلي ماذا عـملوا فيـما جاءتهم به الرسل من عندي، من أمرى ونهيى، هل عملوا بما أمرتهم به وانتهوا عما نهيتهم عنه وأطاعوا أمرى أم عصوني فخالفوا ذلك ﴿ **ولنسألن المرسلين** ﴾ يقـول ولنسألن الرسل الذين أرسـلتهم إلى الأمم هل بلغـوا رسالاتي وأدَوْا مـا أمرتهم بأدائه إليـهم أم قصروا في ذلك: فـفرطوا ولم يبلغوهم، وكـذلك كان أهل التأويل يتأولونه.

ذكر من قال ذلك حد ثنى المثنى قال ثنا عـبد الله بن صالح قال ثنى معاوية بن صالح عن علي بـن أبي طلحة عن ابن عبـاس قوله ﴿**فلنسألن الذين أُرسل إليهم ولنسـألن المرسلين** ﴾ قال يسـأل الله الناس عمـا أجابوا المرسلـين ويسأل المرسلين عما بلغوا، حدثنى محمد بن سعد قال ثنى أبي عن أبيه عن ابن عباس قـوله (فلنسألن الذيـن أرسل إليهم إلى قـوله غائـبين) قال يوضع الكتـاب يوم القيـامة فيتكلم بما كـانوا يعملون، حدثنى محـمد بن الحسين قال ثنا أحـمد بن المفـضل قـال ثنا أسـبـاط عن السـدى (فلنسـألن الذين أرسل إليـهم ولنسـألن المرسلين) يقول فلنسألن الأمم عما عملـوا فيما جاءت به الرسل ولنسألن الرسل هل بلغـوا ما أرسلوا به، حدثـنـي الحرث قال ثنا عـبد العـزيز قال ثنا أبو سـعد المدني قال مـجاهد (فلنسـألن الذين أرسل إليهم) أي (الأمم) ولنسـألن الذين أرسلناهم ـ أي المرسلين عما أئتمناهم عليه هل بلغوا.

القول في تأويل قوله تعالي ﴿ **فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين** ﴾ .

يقول تعالى ذكره فلنخبرن الرسل والأمم بيقين علم بما عملوا في الدنيا فيما

كنت أمرتهم بـه وما كنت نهيـتهم عنه ومـا كنا غائبين عنهم وعن أفـعالهم التي كانوا يفعلونها.

فإن قال قائل وكيف يسأل الرسل والمرسل إليهم وهو يخبر أنه يقص عليهم بعلم بأعـمالهم وأفعـالهم في ذلك، قيل إن ذلك منـه تعالى ذكره ليس بمـسئلة استـرشاد ولا مسـئلة تعرف منهم مـا هو به غيـر عالم، وإنما هو مسـألة توبيخ وتقرير مـعناها الخبـر، كما يقـول الرجل للرجل ألم أحسن إليك فـأسأت وألم أصلك فـقطعت، فكذلك مـسـئلة الله المرسل إليـهم بأن يقـول لهم ألم يأتكم رسلي بالبينات، ألم أبعث إليكم النذر فتنذركم عذابي وعقابي في هذا اليوم لمن كفر بي وعبد غيري، كما أخبر جل ثناؤه أنه قائل لهم يومئذ ﴿ **ألم أعهد إليكم يا بني آدم ألا تعبـدوا الشـيطان إنه لكم عـدو مـبين وأن اعـبـدوني هذا صـراط مستقيم** ﴾ ونحـو ذلك من القـول الذي ظاهره ظاهر مـسـألة ومـعناه الخـبـر والقصص وهو بعد توبيـخ وتقرير، وأما مسألة الرسل الذي هو قـصص وخبر فإن الأمم المشركـة لما سُئلت في يوم القيامـة وقيل لها ﴿ **ألم يأتكم رسـل منكم يتلون عليكم آيات ربكم** ﴾ أنكر ذلك كثير منهم وقالوا ﴿ **ما جاءنا من بشير ولا نذير** ﴾ فقيل للرسل هل بلغتم مـا أُرسلتم به أو قيل لهم ألم تبلغوا إلى هؤلاء ما أُرسلتم به كمـا جاء الخبر عن رسول الله ﷺ وكما قـال جل ثناؤه لأمة نبينا محمد ﷺ ﴿ **وكذلك جـعلناكم أمـةً وسطا لتكونوا شهـداء على الناسِ ويكونَ الرسولُ عليكم شهيدا** ﴾ فكل ذلك من الله مسألة للرسل على وجه الاستشهاد بهم على من أرسلوا إليهم من الأمم المـرسل إليهم على وجه التقـرير والتوبيخ وكل ذلك بمعنى القصص والخبر.

فـأما الذي هو عن الله منفى من مـسألتـه خلقـه فالمسـألة التي هي مسـألة استرشاد واستثبات فيما لا يعلمه السائل عنها ويعلمه المسؤول ليَعلم السائلُ علمَ

ذلك مِنْ قِبَلِه فذلك غير جائز أن يوصف الله به لأنه العالم بالأشياء قبل كونها وفي حال كونها وبعد كونها وهي المسأله التى نفاها جل ثناؤه عن نفسه بقوله: **﴿ فيومئذ لا يُسئل عن ذنبه أنسٌ ولا جانٌ ﴾**. وبقوله **﴿ ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون ﴾** يعني لا يَسأل عن ذلك أحدا منهم علمَ مستثبت ليعلم علم ذلك مِنْ قبل مَنْ سأله، لأنه العالم بذلك كله وبكل شيء غيره.

وقد ذكرنا ما روى في معنى ذلك من الخبر في غير هذا الموضع فكرهنا إعادته، وقد روى عن ابن عباس أنه كان يقول في معنى قوله **﴿ فلنقصن عليهم بعلم ﴾** أنه يُنطِقُ لهم كتابَ عملهم فيقص عليهم أعمالهم. وهذا قول غير بعيد من الحق. غير أن الصحيح من الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال ما منكم من أحد إلاّ سيكلمه ربُه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان فيقول له أتذكر يوم فعلت كذا وفعلت كذا حتى يذكّره ما فعل في الدنيا. والتسليم لخبر رسول الله ﷺ أولى من التسليم لغيره.

المرجع: الطبري ج/٨ - ص ٩٠، ٩١.

قال الطبري :

القول في تأويل قوله تعالى **﴿ فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ﴾**.

يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ فوربك يا محمد لنسألن هؤلاء الذين جعلوا القرآن في الدنيا عضين في الآخرة عما كانوا يعملون في الدنيا فيما أمرناهم به وفيما بعثناك به إليهم من آي كتابي الذي أنزلته إليهم، وفيما دعوناهم

إليه من الإقـرار به، ومن توحيدي والبـراءة من الأنداد والأوثان، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قـال ذلك: حدثنا أبو كريب وأبو السائب قـالا ثنا ابن إدريس قال سمعت ليـثا عن بشير عن أنس في قـوله (فوربك لنسئلنهم أجـمعين) قال عن شهـادة أن لا إله إلا الله، حدثنا أحـمد بن إسـحاق قـال ثنا أبو أحمد قـال ثنا شريك عن ليث عن بشـير بن نهيك عن أنس عن النبي ﷺ (فـوربك لنسئلنهم أجمـعين) قال عن لا إله إلا الله، حدثنا ابن حـميد قـال ثنا جرير عن ليث عن بشير عن أنس عن النبي ﷺ نحـوه. حدثنا الحسن بن يحيى قال أخـبرنـا عـبد الرزاق قـال أخـبـرنـا الثـوري عن ليـث عن مـجـاهـد فـي قـولـه ﴿ **فـوربك لنسئلنهم أجمعين عـما كانوا يعملون** ﴾ قال عن لا إله إلا الله. حدثـنا أحمد قال ثنا أبو أحمـد قال ثنا شريك عن هلال عن عبد الله بن عكيم قـال قال عبد الله والذي لا إله غيره ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به يوم القيامة كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر فيقول ابن آدم ماذا غرك بربك ابن أدم ماذا عملت فيما علمت، ابن آدم ماذا أجـبت المرسلين؟ حدثنا القـاسم قال ثنا الحـسين قال ثني حجاج عـن أبي جعفر عن الربيع عن أبي العـالية ﴿ **فوربك لنسئلـنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾. قال يسأل العـباد كلهم عن خلتين يوم القيامة عـما كانوا يعبـدون وعمـا أجابوا المرسلين، حـدثني المثنى قال ثنـا إسحق قال ثنـا الحسين الجعفـي عن فضيـل بن مرزوق عن عطـية العوفـي عـن ابـن عـمر ﴿ **لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾ قال عن لا إله إلا الله.

حدثني المثني قال ثنا عبد الله قال ثنـي معاوية عن علي عن ابن عباس قوله ﴿ **فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾ **ثم قال** ﴿ **فيومئذ لا يُسئل عن ذنبه أنـس ولا جان** ﴾ قال لا يسـألهم هل عملتم كـذا وكذا ؟ لأنه أعلم بذلك

منهم ولكن يقول لهم لمَ عملتم كذا وكذا ؟

المرجع: الطبري ج/ ١٤- ص ٤٦.

قال الطبري:

القول في تأويل قوله تعالى ﴿ **قال إنما أوتيته على علم عندي أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾.

يقول تعالى ذكره قال قارون لقومه الذين وعظوه إنما أوتيت هذه الكنوز على فضل علم عندي عَلِمَه اللهُ مني فرضي بذلك عني وفضلني بهذا المال عليكم، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك: حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنا أبو سفيان عن معمر عن قتادة ﴿ **قال إنما أوتيته على علم عندي** ﴾ قال على خير عندي.

قال حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال قال ابن زيد في قوله ﴿ **إنما أوتيته على علم عندي** ﴾ قال لولا رضا الله عني ومعرفته بفضلي ما أعطاني هذا، وقرأ ﴿ **أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا** ﴾ الآية. وقد قيل إن معنى قوله عندي بمعنى أرى، كأنه قال إنما أوتيته لفضل علمي فيما أرى، وقوله ﴿ **أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا** ﴾ يقول جل ثناؤه: أولم يعلم قارون حين زعم أنه أُوتى الكنوز لفضل علم عنده علمتُه أنا منه فاستحق بذلك أن يؤتي ما أوتى من الكنوز أن الله قد أهلك من قبله من الأمم من هو أشد منه

بطشا وأكثر جمعا للأموال ولو كان الله يؤتي الأموال من يؤتيه لفضل فيه وخير عنده ولرضاه عنه لم يكن يهلك من أهلك من أرباب الأموال الذين كانوا أكثر منه مالا، لأن من كان الله عنه راضيا فمحال أن يهلكه الله وهو عنه راض وإنما يهلك من كان عليه ساخطا.

وقوله ﴿ **ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ قيل إن معنى ذلك أنهم يدخلون النار بغير حساب، ذكر من قال ذلك حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنا سفيان عن معمر عن قتادة ﴿ **ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ قال يدخلون النار بغير حساب، وقيل معنى ذلك أن الملائكة لا تسأل عنهم لأنهم يَعرفونهم بسيماهم.

ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو قال ثنا أبو عاصم قال ثنا عيسى وحدثني الحرث قال ثنا الحسن قال ثنا ورقاء جميعا عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ **ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ كقوله ﴿ **يعرف المجرمون بسيماهم** ﴾ زرقا سود الوجوه والملائكة لا تسأل عنهم فقد عرفتهم، وقيل معنى ذلك ولا يُسئل عن ذنوب هؤلاء الذين أهلكهم الله من الأمم الماضية المجرمون فيم أهلكوا.

ذكر من قال ذلك: حدثني محمد بن عمرو قال ثنا أبو عاصم قال ثنا موسى ابن عبيدة عن محمد بن كعب ﴿ **ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ قال عن ذنوب الذين مضوا فيم أهلكوا فالهاء والميم في قوله عن ذنوبهم على هذا التأويل ﴿ **لِمَنْ** ﴾ الذي في قوله ﴿ **أولم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة** ﴾ وعلى التأويل الأول الذي قاله مجاهد وقتادة للمجرمين وهي بأن تكون من ذكر المجرمين أولى لأن الله تعالى ذكره غير سائل

عن ذنوب مذنب غير من أذنب لا مؤمن ولا كافر، فإذا كان ذلك كذلك فمعلوم أنه لا معنى لخصوص المجرمين لو كانت الهاء والميم اللتان في قوله (عن ذنوبهم) لمن الذي في قوله ﴿ **من هو أشد منه قوة** ﴾ من دون المؤمنين يعني لأنه غير مسؤل عن ذلك مؤمن ولا كافر إلا الذين ركبوه واكتسبوه.

المرجع: الطبري ج / ٢٠ - ص/ ٧٢، ٧٣.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى: ﴿ فلنسئلن الذين أرسل إليهم ولنسئلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين ﴾.

﴿ **فلنسألن الذين أرسل إليهم** ﴾ (أرسل) مسند إلى الجار والمجرور وهو (إليهم) ومعناه: فلنسألن المرسل إليهم وهم الأمم، يَسألهم عما أجابوا عنه رسلَهم كما قال: ﴿ **ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين** ﴾ ويسأل المرسلين عما أُجيبوا به، كما قال: ﴿ **يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أُجبتم** ﴾، ﴿ **فلنقصن عليهم**﴾ على الرسل والمرسل إليهم ما كان منهم (بعلم) عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم ﴿ **وما كنا غائبين** ﴾ عنهم وعما وُجد منهم، فإن قلت فإذا كان عالما بذلك وكان يقصه عليهم، فما معنى سؤالهم: قلت معناه التوبيخ والتقريع والتقرير إذا فاهو به بألسنتهم وشهد عليهم أنبياؤهم.

المرجع: الكشاف ج/٢ - ص/ ٨٨.

قال الزمخشري:

في قوله تعالى: (فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) (لنسألنهم) عبارة عن الوعيد. وقيل. يسألهم سؤال تقريع. وعن أبي العالية: يسأل العباد عن خلتين: عما كانوا يعبدون، وماذا أجابوا المرسلين.

المرجع: الكشاف ج/٢ - ص / ٥٩٠.

قال الزمخشري:

في قوله تعالى: ﴿ **ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ فإن قلت: ما وجه اتصال قوله ﴿ **ولا يُسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ بما قبله؟ قلت: لمّا ذكر قارون من أهلك من قبله من القرون الذين كانوا أقوى منه وأغنى، قال على سبيل التهديد له: والله مطلع على ذنوب المجرمين، لا يحتاج إلى سؤالهم عنها، كقوله تعالى ﴿ **والله خبير بما تعملون** ﴾. ﴿ **والله بما تعملون عليم** ﴾ وما أشبه ذلك.

المرجع: الكشاف ج/٣ - ص ٤٣١.

قال الزمخشري:

في قوله تعالى: ﴿ **فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ والمعنى: لا يُسألون لأنهم يُعرفون بسيما المجرمين وهي سواد الوجوه وزرقة العيون. فإن قلت: هذا خلاف قوله تعالى ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين** ﴾. وقوله ﴿ **وقفوهم إنهم مسئولون** ﴾. قلت: ذلك يوم طويل وفيه مواطن، فيسألون في موطن ولا يسألون في آخر. قال قتادة: قد كانت مسئلة ثم خُتم على أفواه القوم وتكلمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وقيل لا يُسأل عن ذنبه ليُعلمَ من جهته، ولكن يُسأل سؤال توبيخ. وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد ولا جأن فرارا من التقاء الساكنين، وإن كان على حده.

المرجع: الكشاف ج/٤ - ص/ ٤٤٩، ٤٥٠.

قال الزمخشري:

في قوله تعالى: ﴿ **وقفوهم إنهم مسئولون** ﴾ هذا تهكم بهم وتوبيخ لهم بالعجز عن التناصر بعد ما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا متعاضدين متناصرين ﴿ **بل هم اليوم مستسلمون** ﴾ قد أسلم بعضهم بعضا وخذله عن عجز، فكلهم مستسلم غير منتصر، وقرئ: لا تتناصرون ولا تناصرون، بالإدغام.

المرجع: الكشاف ج/ ٤ - ص/ ٣٩.

* * *

قال ابن عطية :

في قوله تعالى: ﴿ **فلنسألن الذين أرسل إليهم** ﴾ وعيد من الله عز وجل لجميع العالم، أخبر أنه يَسأل الأمم أجمع عما بُلِّغ إليهم عنه وعن جميع أعمالهم، ويسأل النبيين عما بلغوا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله :

وقد نُفي السؤال في آيات وذلك هو سؤال الاستفهام الحقيقي.

وقد أثبت في آيات كهذه الآية وهذا هو سؤال التقرير، فإن الله قد أحاط علماً بكل ذلك قبل السؤال، فأما الأنبياء والمؤمنون فيعقبهم جوابهم رحمة وكرامة، وأما الكفار ومن نفذ عليه الوعيد من العصاة فيعقبهم جوابهم عذاباً وتوبيخاً، فمن أنكر منهم قص عليه بعلم، وقرأ ابن مسعود: ﴿ **فلنسألن الذين أرسلنا إليهم قبلك رسلنا ولنسألن المرسلين** ﴾ .

المرجع: المحرر الوجيز ج/ ٥ - ص/ ٤٣٠.

قال ابن عطية :

قال ابن عـباس في قـوله تعالى: ﴿ **فوربك لنسـألنهم أجمعين عمـا كانوا يعملون** ﴾ قال: يقال لهم: لم عملتهم كذا وكذا ؟ قال: وقوله تعالى: ﴿ **فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ معناه: لا يقال له: ما أذنبت؟ لأن الله تعالى أعلم بذنبه منه، ونفي السؤال هو نفي الاستـفهام المحض، وإيجاب السؤال هو على جهة التقرير لهم والتوبيخ.

المرجع: المحرر الوجيز ج/ ٨ - ص/ ٣٥٨.

* * *

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى: ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾.

هذا سـؤال توبيخ، يُسـألون عـما عـملوا في مـا أُمـروا به من التـوحيـد والإيمان، فيـقال لهم: لم عصـيتم وتركتم الإيمان فـتظهر فضـيحتـهم عند تعذر الجواب. قال أبو العاليـة: يسأل العباد كلهم يوم القيامـة عن خلتين: عما كانوا يعبدون وعما أجابوا المرسلين.

فإن قيل: كـيف الجمع بين هذه الآية، وبين قوله: ﴿ **فيومـئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ [الرحمن: ٣٩]؟ فعنه جوابان :

أحدهما: أنه لا يَسـألهم: هل عـملتـم كذا؟ لأنـه أعلم، وإنما يقـول: لم عملتم كذا؟ رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس.

والثاني: أنهم يُسألون في بعض مواطن القيامة، ولا يُسألون في بعضها رواه عكرمة عن ابن عباس.

المرجع: زاد المسير ج /٤ - ص/ ٤١٩، ٤٢٠.

* * *

قال القرطبي:

في قوله تعالى: ﴿ **فلنسألن الذين أرسل إليهم** ﴾ دليل على أن الكفار يحاسبون. وفي التنزيل « ثم إنّ علينا حسَابَهم ». وفي سورة القصص: ﴿ **ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ يعني إذا استقروا في العذاب. والآخرة مواطن موطن يُسألون فيه للحساب. وموطن لا يُسألون فيه.

وسؤالهم سؤال تقرير وتوبيخ وإفضاح. وسؤال الرسل سؤال استشهاد بهم وإفصاح، أي عن جواب القوم لهم. وهو معنى قوله: ﴿**ليسأل الصادقين عن صدقهم**﴾. على ما يأتي.

وقيل: المعنى ﴿ **فلنسألن الذين أُرسل إليهم** ﴾ أي الأنبياء ﴿ **ولنسألن المرسلين** ﴾ أي الملائكة الذين أُرسلوا إليهم. واللام في « فلنسألن » لام القسم وحقيقتها التوكيد. وكذا ﴿ **فلنقصن عليهم بعلم** ﴾.

قال ابن عباس: ينطق عليهم كتاب عملهم ﴿ **وما كنا غائبين** ﴾ أي كنا شاهدين لأعمالهم.

ودلت الآية على أن الله تعالى عالم بعلم.

المرجع: القرطبي ج/٧ - ص /١٦٤.

قال القرطبي :

في قوله تعالى: ﴿ **فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾ قوله تعالى ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين** ﴾ أي لنسئلن هؤلاء الذين جرى ذكرهم عما عملوا في الدنيا. وفي البخارى: وقال عدة من أهل العلم في قوله: ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون** ﴾ عن لا إله إلا الله قلت والآية بعمومها تدل على سؤال الجميع ومحاسبتهم كافرهم ومؤمنهم إلاّ من دخل الجنة بغير حساب على ما بيناه في كتاب (التذكرة). فإن قيل وهل يُسأل الكافر ويُحاسب؟ قلنا: فيه خلاف، وذكرناه في التذكرة.

والذي يظهر سؤاله، للآية وقوله: ﴿ **وقفوهم إنهم مسئولون** ﴾ وقوله: ﴿**إن إلينا إيابَهم ثم إن علينا حسابهم** ﴾ فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿ **ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ وقال: ﴿ **فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ وقال: ﴿ **ولا يكلمهم الله** ﴾ وقال ﴿ **إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون** ﴾ قلنا: القيامة مواطن، فموطن يكون فيه سؤال وكلام، وموطن لا يكون ذلك فيه. قال عكرمة: القيامة مواطن، يسأل في بعضها ولا يسأل في بعضها.

وقال ابن عباس: لا يَسألهم سؤالَ استخبار واستعلام هل عملتم كذا وكذا، لأن الله عالم بكل شيء ولكن يسألهم سؤالَ تقريع وتوبيخ.

فيقول لهم: لم عصيتم القرآن وما حجتكم فيه؟ واعتمد قطرب هذا القول. وقيل: ﴿ **لنسألنهم أجمعين** ﴾ يعنى المؤمنين المكلفين، بيانه قوله تعالى: ﴿ **ثم لتُسئلن يومئذ عن النعيم** ﴾ والقول بالعموم أولى كما ذكر. والله أعلم.

المرجع: القرطبي ج / ١٠ - ص/ ٥٩ - ٦١.

قال القرطبي:

في قوله تعالى ﴿ **ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ أي لا يُسألون سؤال استعتاب كما قال: ﴿ **ولا هم يستعتبون** ﴾ « وما هم من المعتبين» وإنما يُسألون سؤال تقريع وتوبيخ لقوله ﴿ **فوربك لنسألنهم أجمعين** ﴾ قاله الحسن. وقال مجاهد: لا تسأل الملائكة غدا عن المجرمين فإنهم يُعرفون بسيماهم فإنهم يحشرون سود الوجوه زرق العيون.

وقال قتادة: لا يُسأل المجرمون عن ذنوبهم لظهورها وكثرتها، بل يدخلون النار بلا حساب.

وقيل: لا يُسأل مجرمو هذه الأمة عن ذنوب الأمم الخالية الذين عذبوا في الدنيا وقيل: أهلك من أهلك من القرون عن علم منه بذنوبهم فلم يحتج إلى مسئلتهم عن ذنوبهم.

المرجع: القرطبي ج /١٣- ص/ ٣١٦.

* * *

قال النيسابوري:

في قوله تعالى: ﴿ **فلنسئلن الذين أرسل إليهم** ﴾ نسأل المرسل إليهم عما أجابوا به رسلهم كقوله ﴿ **ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين** ﴾.

(ولنسئلين المرسلين) عما أُجيبوا به كما قال (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أُجبتم) ثم قال (فلنقصن عليهم) أي على الرسل والمرسل إليهم ما كان منهم (بعلم) عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم (وما كنا غائبين) عنهم وعما وجد منهم. فإن قيل ما الفائدة في سؤال المرسل إليهم

بعد ما أخبر عنهم أنهم اعترفوا بذنوبهم، فالجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب الظلم أو التقصير تقريعا وتوبيخا.
فإن قيل ما الفائدة في سؤال الرسل مع العلم بأنه لم يصدر عنهم تقصير البتة قلنا ليلتحق كل التقصير بالأمة فيتضاعف إكرام الله تعالى في حق الرسل لظهور براءتهم عن جميع مواجب التقصير ويتضاعف أسباب الخزي والإهانة في حق الكفار.

فإن قلت كيف الجمع بين قوله (فلنسئلن) وبين قوله ﴿ **فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ فالجواب بعد تسليم اتحاد الزمان والمكان أن القوم لعلهم لا يُسئلون عن الأعمال لأن الكتب مشتملة عليها ولكنهم يُسئلون عن الدواعي التي دعتهم إليها وعن الصوارف التي صرفتهم عنها، أو المراد نفي سؤال الاستفادة والاسترشاد وإثبات سؤال التوبيخ والإهانة فلا تناقض، وفي الآية إبطال قول من زعم أنه لا حساب على الأنبياء ولا على الكفار، وفيها أنه سبحانه عالم بالكليات وبالجزئيات ولا يعزب عن علمه شئ في الأرض ولا في السموات فالإلهية لا تكمل إلا بذلك، وفيها أنه غير مختص بشئ من الأحياز والجهات وإلا كان غائبا عن غيره.

المرجع: النيسابوري ج/٨ - ص/ ٦٠،٦١.

قال النيسابوري:

ووجه اتصال قوله ﴿ **ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون** ﴾ بما قبله أنه تعالى إذا عاقب المجرمين فلا حاجة إلى أن يَسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لأنه عالم بكل المعلومات وقال أبو مسلم أراد أنهم لا يسئلون سؤال استيقان وإنما يسئلون سؤال تقريع ومحاسبة.

المرجع: النيسابوري ج/ ٢٠- ص/ ٧٠.

قال النيسابوري:

في قوله تعالى: ﴿ **فيـومئذ لا يُسئل عن ذنبـه إنس ولا جان**﴾ وضع الجان الذي هو أبو الجن موضع الجن كما يقال هـاشم ويراد ولده، والضمير في ذنبه عائد إلى الأنس لأن الفاعل رتبـته التقديم وكأنه قـيل لا يسئل بعض الأنس عن ذنبه ولا بعض الجن، والجمع بين هذه الآية وبين قـوله ﴿**فوربك لنسألنهم**﴾ هو ما مّر من أن المواطن مختلفة أو لا يُسئل سؤال استعلام وإنما يُسئل سؤال توبيخ وتقريع.

المرجع: النيسابوري ج /٢٧ - ص/ ٩١.

* * *

قال ابن عاشور:

في قوله تعالى: ﴿ **فلنسئلن الذين أرسل إليهم ولـنسئلن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غائبين** ﴾.

وسؤال الذين أرسل إليهم سؤال عن بلـوغ الرسالة. وهو سؤال تقريع في ذلك المحشر قال تعالى: ﴿ **ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين** ﴾.

وسؤال المرسلين عن تبليغهم الرسالة سؤال إرهاب لأممهم لأنهم إذا سمعوا شهـادة رسلهم عليـهم أيقنوا بأنهم مسـوقون إلى العـذاب وقد تقـدم ذلك في قوله: ﴿ **فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيـد ـ وقوله يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم** ﴾

المرجع: التحرير والتنوير ج/ ٨ - ص /٢٦.

قال ابن عاشور :

وإثبات سؤال الأمم هنا لا ينافي نفيه في قوله تعالى ﴿**ولا يُسأل عن ذنوبهم المجرمون**﴾ وقوله ﴿ **فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جان** ﴾ لأن المسؤول عنه هنا هو التبليغ، والمنفي في الآيتين الأخريين هو السؤال لمعرفة تفاصيل ذنوبهم وهو الذي أريد هنا في قوله: ﴿ **وما كنا غائبين** ﴾.

المرجع: التحرير والتنوير ج/ ٨ - ص/ ٢٨.

* * *

خلاصة ذلك في الجواب :

أولاً: الآيات المثبتة للسؤال :

١- السؤال للتوبيخ والتقريع أو التقرير.

٢- السؤال : يكون لم عملتم ـ لا هل عملتم.

٣- السؤال قد يكون في بعض المواطن دون بعض.

٤- السائل هو الله تعالى.

ثانيا: الآيات النافية للسؤال :

١- السؤال المنفي هو سؤال الاستخبار والاستعلام.

٢- السؤال المنفي: هو هل عملتم ؟

٣- لا يُسألون في بعض المواطن، وقد يُسألون في بعض آخر. فالقيامة مواطن وأوقات مختلفة.

٤- السائل هنا الملائكة.

المشكلة الثانية

المشكلة الثانية

الموضوع:

النطق والتساؤل يوم القيامة بين النفي والثبوت

النصوص القرآنية :

الآيات المثبتة :

(١) ﴿ يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ﴾ النحل (١١١).

(٢) ﴿ ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون ﴾ القصص (٧٠).

(٣) ﴿ ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون ﴾ الزّمَر (٣١)

(٤) ﴿ لا تختصموا لدى وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾ ق (٢٨).

(٥) ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ الصافات (٢٧).

الآيات النافية:

(١) ﴿ هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ﴾ المرسلات (٢٥).

(٢) ﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾ المؤمنون (١٠١).

تحرير الإشكال:

يبدو من ظاهر النصوص أن بعض الآيات ينفي نطق المذنبين والأذن لهم بالاعتذار والتساؤل فيما بينهم والاختصام عند ربهم على حين يثبت بعضها لهم دفاعهم عن أنفسهم وطلب الدليل منهم والتساؤل فيما بينهم فكيف نوفق بين هذه النصوص وتلك؟.

المراجع :

(١) الطبري: ج/ ٢٩ ص/ ١٤٨، ١٤٩، ج/ ١٨ ص /٤١، ٤٢، ٤٣.

(٢) الكشاف: ج/ ٤ - ص/ ١٢٦، ١٢٧.

(٣) زاد المسير: ج/ ٨ - ص/ ٤٥١.

(٤) الفخر الرازي: ج / ٣٠ - ص/ ٢٧٩، ٢٨٠.

(٥) القرطبي: ج /١٩ ص/ ١٦٦، ج/ ١٥ - ص ٧٤.

(٦) النيسابوري: ج/ ٢٩ - ص/ ١٤٦ ، ج/ ١٨ - ص ٣٢.

(٧) التحرير والتنوير :ج/ ٢٩ - ص/ ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١.

* * *

قال الطبري :

القول في تأويل قوله تعالى ﴿ **هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين** ﴾ يقول تعالى ذكره لأهل التكذيب بثواب الله وعقابه هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون مما اجترموا في الدنيا من الذنوب. فإن قال قائل وكيف قيل ﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾ وقد علمت بخبر الله عنهم أنهم يقولون ﴿ **ربنا أخرجنا منها** ﴾ وأنهم يقولون ﴿ ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ﴾ في نظائر ذلك مما أخبر الله رسوله عنهم أنهم يقولونه؟. قيل إن ذلك في بعض الأحوال دون بعض وقوله ﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾ يخبر عنهم أنهم لا ينطقون في بعض أحوال ذلك اليوم لا أنهم لا ينطقون ذلك اليوم كله، فإن قال فهل من برهان يُعلم به حقيقة ذلك؟ قيل نعم وذلك إضافة يوم إلى قوله لا ينطقون والعرب لا تضيف اليوم إلى فعل يفعل إلا إذا أرادت الساعة من اليوم والوقت منه وذلك كقولهم آتيك يوم يقدم فلان وأتيتك يوم زارك أخوك فمعلوم أن معنى ذلك أتيتك ساعة زارك أو آتيك ساعة يقدم وأنه لم يكن إتيانه إياه اليوم كله لأن ذلك لو كان أخذ اليوم كله لم يضف اليوم إلى فعل ويفعل ولكن فعل ذلك إذا كان اليوم بمعنى إذ وإذا اللتين يطلبان الأفعال دون الأسماء.

المرجع: الطبري ج/ ٢٩ - ص/ ١٤٨، ١٤٩.

قال الطبري:

القول في تأويل قوله تعالى ﴿ **فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون** ﴾ اختلف أهل التأويل في المعنيّ بقوله فإذا نفخ في الصور من النفختين أيتهما عُنى بها فقال بعضهم عنى بها النفخة الأولى.

ذكر من قال ذلك: حـدثنا ابن حميد قال ثنا حكام بن سلم قـال ثنا عمرو بن مطرف عن المنهال ابـن عمرو عن سعـيد بن جبـير أن رجلا أتى ابن عـباس فقال سمعت الله يقول ﴿ **فلا أنساب بينهم يومئذ** ﴾ الآيـة وقال في آية أخرى ﴿ **وأقبل بعـضهم على بعض يتـساءلون** ﴾ فقـال أمّا قوله ﴿ **فلا أنسـاب بينهم يومئذ ولا يتساءلون** ﴾ فذلك في النفخة الأولى فـلا يبقى على الأرض شئ فلا أنساب بـينهم يومئـذ ولا يتساءلـون، وأمّا قوله ﴿ **وأقـبل بعضـهم على بعض يتساءلون** ﴾ فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون، حدثنا ابن بشار قال ثنا أبو أحمد قال ثنا سفـيان عن السدي في قوله (فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومـئذ ولا يتساءلون) قال في النفخـة الأولى، حدثنا على قال حدثنا أبو صالح قال ثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله (فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتـساءلون) فذلك حين ينفخ في الصور فـلاحيّ يبقي إلا الله (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) فذلك إذا بعثوا في النفخة الثانية.

قال أبو جعفر فمعنى ذلك على هذا التأويل فإذا نفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله فلا أنساب بينهم يومئذ يتواصلون بها ولا يتساءلون ولا يتزاورون فيتساءلون عن أحوالهم وأنسابهم.

وقال آخـرون بل عنى بذلك النفخة الثـانية ذكر من قـال ذلك: حدثنا أبو كريب قال ثنا ابن فضيل عن هرون بن أبي وكـيع قال سمعت زاذان يقول أتيت ابن مسعـود وقد اجتمع الناس إليه في داره فلم أقـدر على مجلس فقلت يا أبا عبـد الرحمن من أجل أني رجل من العجم تحـقرني قال ادن قـال فدنوت فلم يكن بيني وبينه جليس فـقال يؤخذ بيـد العبـد أو الأمة يوم القيـامة على رؤس الأولين والآخرين قـال وينادى مناد ألا إن هذا فلان بن فلان فـمن كان له حق قبله فليأت إلى حقه قال فتـفرح المرأة يومئذ أن يكون لها حق على ابنها أو على

أبيها أو على أخيها أو على زوجها فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون.

حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنا عيسى بن يونس عن هرون بن عنترة عن زاذان قال سمعت ابن مسعود يقول يؤخذ العبد أو الأمة يوم القيامة فينصب على على رؤس الأولين والآخرين ثم ينادى مناد ثم ذكر نحوه وزاد فيه فيقول الرب تبارك وتعالى للعبد الصالح أعط هؤلاء حقوقهم فيقول أي رب فنيت الدنيا فمن أين أعطيهم فيقول للملائكة خذوا من أعماله الصالحة وأعطوا لكل انسان بقدر طلبته فإن كان له فضل مثقال حبة من خردل ضاعفها الله له حتى يدخل بها الجنة ثم تلا ابن مسعود ﴿ **إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما** ﴾ وإن كان عبدا شقيا قالت الملائكة ربنا فنيت حسناته وبقى طالبون كثير فيقول خذوا من أعمالهم السيئة فأضيفوها إلى سيآته وصكوا له صكا إلى النار.

قال ثنا الحسين قال ثنى حجاج ﴿ **فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون** ﴾ قال لا يسأل أحد يومئذ بنسب شيئا ولا يتساءلون ولا يمت إليه برحم، حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنى محمد بن كثير عن حفص ابن المغيرة عن قتادة قال ليس شئ أبغض إلى الإنسان يوم القيامة من أن يرى من يعرف مخافة أن يثبت له عليه شئ ثم قرأ ﴿ **يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه** ﴾.

قال ثنا الحسن قال ثنا الحكم بن سنان عن سدوس صاحب السائرى عن أنس بن مالك قال قال رسول الله ﷺ إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد من قبل العرش يا أهل التظالم تداركوا مظالمكم وادخلوا الجنة.

الطبري: ج١٨ - ص/ ٤١، ٤٢، ٤٣.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى: ﴿ **ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون** ﴾ ﴿ **ثم إنكم** ﴾ ثم إنك وإياهم فغلب ضمير المخاطب على ضمير الغائب ﴿**تختصمون**﴾ فتحتج أنت عليهم بأنك بلغت فكذبوا، فاجتهدت في الدعوة فلجّوا في العناد، ويعتذرون بما لا طائل تحته، تقول الأتباع: أطعنا سادتنا وكبراءنا، وتقول السادات: أغوتنا الشياطين وأباؤنا الأقدمون، وقد حمل على اختصام الجميع وأن الكفار يخاصم بعضهم بعضا حتى يقال لهم: لا تختصموا لدى، والمؤمنون الكافرين يبكتونهم بالحجج.

المرجع: الكشاف ج /٤ - ص /١٢٦، ١٢٧.

* * *

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى ﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾ قال المفسرون: هذا في بعض مواقف القيامة. قال عكرمة: تكلموا واختصموا، ثم ختم على أفواههم، فتكلمت أيديهم، وأرجلهم فحينئذ لا ينطقون بحجة تنفعهم.

المرجع: زاد المسير ج/٨ - ص/ ٤٥١.

* * *

قال الفخر الرازي:

في قوله تعالى ﴿ **هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ويل يومئذ للمكذبين** ﴾ نصب الأعمش يوم أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ، اعلم أن هذا هو (النوع السادس) من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم،

وذلك لأنه تعالى بيّن أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب الخجالة، فإنه يفتضح على رءوس الأشهاد، ويظهر لكلٍ قصورهُ وتقصيرهُ وكلٌّ من له عقل سليم، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار.

وثانيها: وقوف العبد الآبق على باب المولى ووقوعه في يده معَ علمه بأنه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه، على ما قال (ما يبدل القول لدى).

وثالثها: أنه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم، ويرى نفسه فائزاً بالخزي والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأهوالها وأعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله، لا جرم أن قال تعالى في حقهم ﴿ **ويل يومئذ للمكذبين** ﴾.

وفي الآية سؤالان :

(الأول) كيف يمكن الجمع بين قوله ﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾ وقوله ﴿ **ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون** ﴾ وقوله ﴿ والله ربنا ما كنا مشركين ﴾ وقوله ﴿ ولا يكتمون الله حديثا ﴾ ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه إضمار، والتقدير: هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة، ولا يؤذن لهم فيعتذرون، لأنه ليس لهم فيما عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا، لأن من نطق بما لا يفيد

فكأنه لم ينطق، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد: ما قلت شيئا.

(وثانيها): قال الفراء: أراد بقـوله (يوم لا ينطقون) تلك الساعة وذلك القـدر من الوقت الذي لا ينطقون فـيه، كـما يقـول: آتيك يوم يقـدم فلان، والمعنى سـاعة يقـدم وليس المراد باليوم كلَّه، لأن القـدوم إنما يكون في سـاعة يسيـرة، ولا يمتد في كل اليوم (ثالثـها) أن قوله (لا ينطـقون) لفظ مطلق، والمطلق لا يفـيد العمـوم لا في الأنواع، ولا في الأوقات، بدليـل أنك تقول: فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير، وتارة تقول: فلان لا ينطق بشئ البتة، وهذا يدل أن مفهـوم لا ينطق قدر مشترك بين أن لا ينطق ببـعض الأشياء وبين أن لا ينطق بكل الأشياء، وكذلك تقول: فلان لا ينطـق في هذه الساعة، وتقول فلان لا يـنطق البتـة، وهذا يدل على أن مفـهوم لا ينطق مـشتـرك بين الدائم والمؤقت، وإذا كان كذلك فمفهوم (لا ينطق) يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات، وذلك لا ينافي حصول النطق بشئ آخر في وقت آخر، فيكفي في صدق قوله (لا ينطقون) أنهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي.

فإن قيل: لو حلف لا ينطق في هذا اليـوم، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث؟ قلنا مبني الأيمان على العرف والذي ذكـرناه بحث عن مفهوم اللفظ منْ حيث إنه هو (ورابعـها) أن هذه الآية وردت عقـيب قول خـزنة جهنم لهم (انطلقوا إلى ظـل ذي ثلاث شعب) فينقـادون ويذهبون فكأنه قـيل إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفـتون أما في هذه الساعة (فقد) صاروا منقادين مطـيعين في مثل هذا التكلـيف الذي هو أشق من كل شئ تنبيـهاً على أنهم لو تركوا الخصـومة في الدنيا لما احتاجـوا في هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق، والحاصل أن قـوله (هذا يوم لا ينطقون) متقـيد بهذا الوقت في هذا العمل، وتقييد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل أن المرأة إذا

قالت: أخرج هذه الساعة من الدار، فقال الزوج: لو خرجت فأنت طالق، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة، فكذا ههنا

المرجع: الفخر الرازي ج/ ٣٠ - ص/ ٢٧٩، ٢٨٠.

* * *

قال القرطبي

في قوله تعالى: ﴿ **هذا يوم لا ينطقون** ﴾ أي لا يتكلمون (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) أي إن يوم القيامة له مواطن ومواقيت، فهذا من المواقيت التي لا يتكلمون فيها، ولا يؤذن لهم في الاعتذار والتنصل.

وعن عكرمة عن ابن عباس قال: سأله ابن الأزرق عن قوله تعالى: ﴿**هذا يوم لا ينطقون** ﴾ ﴿ **ولا تسمع إلا همسا** ﴾ وقد قال تعالى: ﴿ **وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾ فقال له إن الله عز وجل يقول: ﴿ **وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون** ﴾ فإن لكل مقدار من هذه الأيام لونا من هذه الألوان.

وقيل: لا ينطقون بحجة نافعة، ومن نطق بما لا ينفع ولا يفيد فكأنه ما نطق، قال الحسن: لا ينطقون بحجة نافعة وإن كانوا ينطقون. وقيل إن هذا وقت جوابهم ﴿ **أخسئوا فيها ولا تكلمون** ﴾ وقد تقدم، وقال أبو عثمان: أسكتتهم رؤية الهيبة وحياء الذنوب. وقال الجنيد: أي عذر لمن أعرض عن منعمه وجحده وكفر أياديه ونعمه؟ « ويوم » بالرفع قراءة العامة على الابتداء والخبر، أي تقول الملائكة: « هذا يوم لا ينطقون » ويجوز أن يكون قوله: «انطلقوا» من قول الملائكة، ثم يقول الله لأوليائه: هذا يوم لا ينطق الكفار. ومعنى اليوم الساعة والوقت.

المرجع: القرطبي ج/١٩ - ص / ١٦٦.

قال القرطبي:

في قوله تعالى: ﴿ بل هم اليوم مستسلمون ﴾.

قال قتادة: مستسلمون في عذاب الله عز وجل، ابن عباس: خاضعون ذليلون، الحسن: منقادون. الاخفش: ملقون بأيديهم. والمعنى متقارب. **﴿وأقبل بعضهم على بعض﴾** يعني الرؤساء والأتباع **﴿ يتساءلون ﴾** يتخاصمون ويقال لا يتساءلون فسقطت لا. النحاس: وإنما غلط الجاهل باللغة فتوهم أن هذا من قوله **﴿ فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ﴾** « إنما هو لا يتساءلون بالأرحام فيقول أحدهم أسألك بالرحم الذي بينى وبينك لما نفعتنى أو أسقطت لى حقا لك عليّ أو وهبت لي حسنة وهذا بين: لأن قبله **﴿ فلا أنساب بينهم ﴾** أي ليس ينتفعون بالأنساب التي بينهم كما جاء في الحديث إن الرجل ليسر بان يصح له على أبيه أو على ابنه حق فيأخذه منه لأنها الحسنات والسيئات.

وفي حديث آخر « رحم الله أمرءا كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض فأتاه فاستحله قبل أن يطالبه به فيأخذ من حسناته فإن لم تكن له حسنات زيد عليه من سيئات المطالب ». و « يتساءلون » ها هنا إنما هو أن يسأل بعضهم بعضا ويوبخه في أنه أضله أو فتح له بابا من المعصية.

المرجع: القرطبي ج/ ١٥- ص/ ٧٤.

* * *

قال النيسابوري:

في قوله **﴿ هذا يوم لا ينطقون ﴾** يروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن الجمع بين هذه الآية وبين نحو قوله **﴿ ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم**

تختصمون ﴾ فـأجاب بتـغاير الزمـانين وتبـاين الموطنين، وقال الحـسن أراد لا ينطقون بحـجة صحـيحة وعذر واضح فـكأنهم لم ينطقوا ولم يعتـذروا، قوله (ولا يؤذن) إنما لم يقل فيعتذروا بسقـوط النون للنصب كقوله لا يقضى عليهم فـيمـوتوا لأنه لو نصب لأوهم أنهم إنما لم يعـتـذروا لأجل أنهم لم يؤذنوا في الاعتذار ولولا المنع لاعتذروا وهذا غير جائز.

المرجع: النيسابوري، ج/٢٩- ص/١٤٦.

قال النيسابوري :

في قوله ﴿ **فإذا نفخ في الصور** ﴾ قد مر معناه في أواخر طه وقوله ﴿ **فلا أنساب بينهم** ﴾ ليس المراد به نفي النسب لأن ذلك ثابت بالحـقيقـة فإذن المراد حكمه وما يتفرع عليه من التعاطف والتراحم والتواصل فقد يكون أحد القريبين في الجنة والآخـر في النار ويكون بكل مكلف من اشتـغال نفـسه ما يمـنعه من الالتفـات إلى أحوال نسبـه، عن قتادة لا شيء أبـغض إلى الإنسان من أن يرى من يعرفه مخافة أن يثبت له عليه شئ.

وأما الجمع بين قوله ﴿ **ولا يتساءلون** ﴾ وبين قوله ﴿ **وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾ فظاهر؛ لأن هذا في صفة أهل الموقف، وذاك في صفة أهل الجنة ولو سلم أن كـليهـمـا في وصف أهل الموقـف فلن نسلم اتحـاد المواطن والأزمنة وغيرها من الاعتبارات التى يقع فيها التساؤل كحقوق النسب ونحوها. عن النبي ﷺ ثلاثة مـواطن تذهل فـيـهـا كل نفس حين يرمى إلى كل إنسـان كتـابه، وعند الموازين، وعلى جسر جـهنم، وقد مـر مثل آية الموازين في أول الاعراف فليرجع إلى هناك.

المرجع: النيسابوري، ج/ ١٨- ص/ ٣٢.

* * *

قال ابن عاشور :

في قوله تعالى ﴿ **هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون** ﴾ واسم الإشارة مبتدأ « ويوم لا ينطقون » خبر عنه.

واعلم أنه لا تعارض بين هذه الآية وبين الآيات التي جاء فيها ما يقضي أنهم يعتذرون نحو قوله تعالى ﴿ **قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل** ﴾ لأن وقت انتفاء نطقهم يوم الفصل.

وأما نطقهم المحكي في قوله ﴿ **ربنا أمتنا اثنتين** ﴾ فذلك صراخهم في جهنم بعد انقضاء يوم الفصل، وبنحو هذا أجاب ابن عباس نافع بن الأزرق حين قال نافع إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ قال الله ﴿ **ولا يتساءلون** ﴾ وقال ﴿ **وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون** ﴾ فقال ابن عباس: لا يتساءلون في النفخة الأولى حين نفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض فلا يتساءلون حينئذ، ثم في النفخة الثانية أقبل بعضهم على بعض يتساءلون، والذي يجمع الجواب عن تلك الآيات وعن أمثالها هو أنه يجب التنبه إلى مسألة الوحدات في تحقق التناقض.

المرجع: التحرير والتنوير ج /٢٩ - ص/ ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١.

* * *

خلاصة ذلك في الجواب :

١- ينطقون ويتساءلون ويتخاصمون في بعض المواطن وفي بعضها الآخر لا ينطقون ولا يتساءلون ولا يتخاصمون (وهذا ما يعرف باختلاف المواطن أو الأزمان).

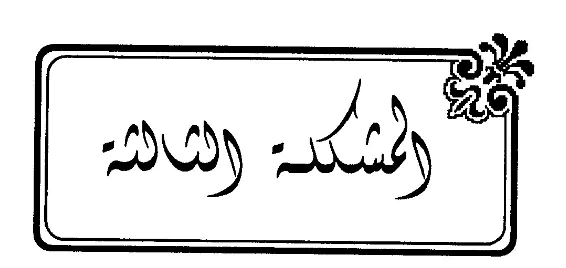
٢- ينطقون بحجة غير نافعة وعذر غير مقبول، ومن نطق بحجة غير نافعة وعذر غير مقبول، فكأنهم لا ينطقون ولا يعتذرون.

ويتسالون ويتخاصمون دون انتفاع فكأنهم لا يتساءلون ولا يتخاصمون. (وهذا ما يعرف باختلاف الاعتبارات).

٣- قد يتساءلون تساؤل تخاصم، ولا يتساءلون تساؤل تراحم وتعاطف كما كانوا يتساءلون بأنسابهم في الدنيا (وهذا ما يعرف باختلاف الأنواع).

* * *




المشكلة الثالثة



المشكلة الثالثة

الموضوع:

قبول التوبة بين النفى والاثبات

النصوص القرآنية :

(١) قال تعالى : ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ آل عمران (٩٠).

(٢) يقابلها قوله تعالى ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات** ﴾ الشورى (٢٥).

تحرير الإشكال:

يبدو من ظاهر النصين أن أحدهما ينفي قبول توبة المرتد على حين يثبت النص الثاني قبول توبة التائبين إلى الله من عباده أيّا كانوا.

فكيف نوفق بين هذين النصين؟.

المراجع :

(١) الطبري: ج/٣ - ص ٢٤٣ - ٢٤٥.

الطبري: ج/٢٥ - ص/ ١٨.

(٢) الكشاف: ج/١- ص/ ٣٨٢، ٣٨٣.

الكشاف: ج/ ٤- ص/ ٢٢٢.

(٣) المحرر الوجيز: ج/٣ - ص/ ٢٠٧، ٢١٠.

(٤) زاد المسير: ج/١- ص ٤١٨، ٤١٩.

(٥) القرطبي: ج/٤ - ص/ ١٣٠، ١٣١.

(٦) النيسابوري: ج/٣ - ص/ ٢٤٤، ٢٤٦.

(٧) التحرير والتنوير: ج/٣ - ص/ ٣٠٤ ، ٣٠٥،ج/ ٢٥- ص/٨٨،٨٩.

التحرير والتنوير: ج٢٥، ص ٨٨، ٨٩.

قال الطبري:

القول في تأويل قوله جل ثناؤه ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك فقال: بعضهم عنى الله عز وجل بقوله إن الذين كفروا أي ببعض أنبيائه الذين بعثوا قبل محمد ﷺ بعد إيمانهم، ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد، لن تقبل توبتهم عند حضور الموت وحشرجته بنفسه.

ذكر من قال ذلك.

حدثنى محمد بن سنان قال ثنا أبو بكر الحنفى قال ثنا عباد بن منصور عن الحسن في قوله ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ قال اليهود والنصارى لن تقبل توبتهم عند الموت.

حدثنا بشر قال ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة قوله (إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً) أولئك أعداء الله اليهود كفروا بالإنجيل وبعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﷺ والفرقان.

حدثنا الحسن بن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله ﴿ **ثم ازدادوا كفراً** ﴾ قال ازدادوا كفرا حتى حضرهم الموت فلم تقبل توبتهم حين حضرهم الموت. قال معمر وقال مثل ذلك عطاء الخراساني.

حدثني المثنى قال ثنا اسحق قال ثنا عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن قتادة قوله ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ قال هم اليهود كفروا بالإنجيل ثم ازدادوا كفرا حين بعث الله محمداً ﷺ فأنكروه وكذبوا به.

وقال آخرون معنى ذلك إن الذين كفروا من أهل الكتاب بمحمد بعد إيمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفراً يعنى ذنوبا لن تقبل توبتهم من ذنوبهم وهم على الكفر مقيمون

ذكر من قال ذلك :

حدثنا المثنى قال ثنا عبد الوهاب قال ثنا داود عن رفيع ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً** ﴾ ازدادوا ذنوبا وهم كفار فلن تقبل توبتهم من تلك الذنوب ما كانوا على كفرهم وضلالتهم.

حدثنا ابن المثنى قال ثنا ابن أبي عدى عن داود قال سألت أبا العالية قال قلت ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم** ﴾.

قال إنما هم هؤلاء النصارى واليهود الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا بذنوب أصابوها فهم يتوبون منها في كفرهم.

حدثنا عبد الحميد بن بيان اليشكرى قال أخبرنا ابن أبي عدى عن داود قال سألت أبا العالية عن الذين آمنوا ثم كفروا فذكر نحواً منه.

حدثنا ابن المثنى قال ثنا عبد الأعلى قال ثنا داود قال سألت أبا العالية عن هذه الآية ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ قال هم اليهود والنصارى والمجوس أصابوا ذنوبا في كفرهم فأرادوا أن يتوبوا منها ولم يتوبوا من الكفر ألا ترى أنه يقول وأولئك هم الضالون.

حدثنا محمد بن بشار قال ثنا أبو عاصم قال ثنا سفيان عن داود عن أبي العالية في قوله ﴿ **لن تقبل توبتهم** ﴾ قال تابوا من بعضٍ ولم يتوبوا من الأصل.

حدثنا عمار قال ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن داود بن أبي هند عن أبي العالية قوله ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا** ﴾.

قال هم اليهود والنصارى يصيبون الذنوب فيقولون نتوب وهم مشركون قال الله عز وجل لن تقبل التوبة في الضلالة.

وقال آخرون بل معنى ذلك إن الذين كفروا بعد إيمانهم بأنبيائهم ثم ازدادوا كفرا يعني بزيادتهم الكفرَ بما هم عليه حتى هلكوا وهم عليه مقيمون؛ لن تقبل توبتهم؛ لن تنفعهم توبتهم الأولى وإيمانهم لكفرهم الآخر عند موتهم.

ذكر من قال ذلك حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنى الحجاج عن ابن جريج عن عكرمة قوله ﴿ **ثم ازدادوا كفرا** ﴾ قال تموا على كفرهم، قال ابن جريج لن تقبل توبتهم يقول إيمانهم أول مرة لن ينفعهم.

٤- وقال آخرون معنى قوله ﴿ **ثم ازدادوا كفراً** ﴾ ماتوا كفارا فكان ذلك هو زيادتهم من كفرهم، وقالوا معنى ﴿ **لن تقبل توبتهم** ﴾ أي عند موتهم ذكر من قال ذلك: حدثنا محمد قال ثنا أحمد قال ثنا أسباط عن السدى ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ أما ازدادوا كفراً فماتوا وهم كفار، وأما لن تقبل توبتهم فعند موتهم إذا تابوا لم تقبل توبتهم.

قال أبو جـعفر وأولى هذه الأقوال بالصـواب في تأويل هذه الآية قول من قال عنى بها اليهود وأن يكون تأويله إن الذين كفروا من اليهود بمحمد ﷺ عند مبعثه بعد إيمانهم به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بما أصابوا من الذنوب في كفرهم ومقامـهم على ضلالتهم لن تقـبل توبتهم من ذنوبهم التى أصابوها في كـفرهم حتى يتوبوا من كفـرهم بمحمد ﷺ ويراجعوا التوبة منه بتـصديق ما جاء به من عند الله، وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال في هذه الآية بالصـواب لأن الآيات قبلها وبعدها فيـهم نزلت فأولى أن تكون هي في معنى ما قبلهـا وبعدها إذ كانت في سياق واحد، وإنما قلنا معنى ازديادهم الكفـر ما أصابوا في كفرهم من المعاصي لأنه جل ثناؤه قال لن تقبل توبتهم فكان معلومـا أن معنى قوله لن تقبل توبتهم إنما هو معنيّ به لن تقبل توبتهم مما ازدادوا من الكفر على كفرهم بعد إيمانهم لا من كفـرهم، لأن الله تعالى ذكره وعد أن يقـبل التوبة من عباده فـقال ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده** ﴾ فمحال أن يقـول عز وجل أقبل ولا أقبل في شئ واحد وإذا كان ذلك كذلك وكان من حكم الله في عباده أنه قابل توبة كل تائب من كل ذنب وكان الكفر بعـد الإيمان أحد تلك الذنوب التي وعد قبول التوبة منها بقوله ﴿ **إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم** ﴾ علم أن المعنى الذي لا تقبل التوبة منه غير المعنى الذي تقـبل التوبة منه وإذا كان ذلك كذلك فالذي لا تقبل منه التوبة هو الازدياد علـى الكفر بعد الكفر لا يقبل الله توبة صاحـبه ما قام علي كفـره لأن الله لا يقبل من مشرك عـملا ما أقام على شـركه وضلاله، فأما إن تاب من شركه وكفره وأصلح فإن الله كما وصف به نفسه غفور رحيم.

فإن قـال قائل وما ينـكر أن يكون معنى ذلك كمـا قال من قـال فلن تقبل توبتهم من كفرهم عند حضور أجله أو توبته الأولى؟

قيل أنكرنا ذلك لأن التوبة من العـبد غير كائنة إلا في حال حيـاته فأما بعد مماته فلا توبة وقد وعد الله عز وجل عباده قبول التوبة منهم ما دامت أرواحهم في أجسادهم، ولا خـلاف بين جميع الحجة في أن كافـرا لو أسلم قبل خروج نفـسه بطرفـة عين أن حكمـه حكم المسلمين في الصـلاة عليه والموارثة وسـائر الأحكام غـيرهمـا فكان معلومـا بذلك أن توبتـه في تلك الحال لو كـانت غيـر مقبولة لم ينتقل حـكمه من حكم الكفار إلى حكم أهل الإسلام ولا منزلة بين الموت والحيـاة يجوز أن يقال لا يقبل الله فـيها توبة الكافر، فـإذا صح أنها في حال حـياته مقبـولة ولا سبيل بعـد الممات إليهـا بطل قول الذي زعم أنها غـير مقبولة عند حضور الأجل. وأمـا قول من زعم أن معنى ذلك التوبة التى كانت قبل الكفر فقول لا مـعنى له لأن الله عز وجل لم يصف القوم بإيمان كان منهم بعد كـفر ثم كـفر بعد إيمان بـل إنما وصفهم بكفـر بعد إيمـان فلم يتـقـدم ذلك الإيمان كفر، كان الإيمان لهم توبـة منه فـيكون تأويـل ذلك على ما تأوله قائـل ذلك. وتأويل القرآن على مـا كان موجودا في ظاهر التـلاوة إذا لم تكن حجة تدل على باطن خاص أولى من غيـره وإن أمكن توجيهه إلى غيـره. وأما قوله (وأولئك هم الضـالون) فإنـه يعنى بذلك وهؤلاء الذين كـفروا بعـد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا هم الذين ضلوا سـبيل الحق فأخطؤا منهجه وتركـوا نَصَفَ السبيل وهدي الله الذي أخبرهـم عنه فعموا عنه وقد بـينا فيما مضى مـعنى الضلال بما فيه الكفاية.

المرجع: الطبري ج /٣ - ص/ ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥.

* * *

قال الطبري:

القول في تأويل قوله تعالى ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات ويعلم ما تفعلون** ﴾ يقول تعالى ذكره والله الذي يقبل مراجعة العبد إذا راجع توحيد الله وطاعته من بعد كفره ويعفو عن السيئات يقول ويعفو له أن يعاقبه على سيئاته عن الأعمال وهى معاصيه التى تاب منها. ﴿ **ويعلم ما تفعلون** ﴾ اختلفت القراء في ذلك فقرأته عامة قراء المدينة والبصرة يفعلون بالياء بمعنى ويعلم ما يفعل عباده. وقرأته عامة قراء الكوفة تفعلون بالتاء على وجه الخطاب.

والصواب من القول في ذلك عندي أنهما قراءتان مشهورتان في قرأة الأمصار متقاربتا المعنى فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب غير أن الياء أعجب إليّ لأن الكلام من قبل ذلك جرى على الخبر وذلك قوله ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده** ﴾ ويعني جل ثناؤه بقوله ويعلم ما يفعلون ويعلم ربكم أيها الناس ما تفعلون من خير وشر لا يخفى عليه من ذلك شئ وهو مجازيكم على كل ذلك جزاءه فاتقوا الله في أنفسكم واحذروا أن تركبوا ما تستحقون به منه العقوبة.

حدثنا تميم بن المنتصر قال أخبرنا إسحق بن يوسف عن شريك عن إبراهيم ابن مهاجر عن إبراهيم النخعى عن همام بن الحرث قال أتينا عبد الله نسأله عن هذه الآية ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون** ﴾ قال فوجدنا عنده أناسا أو رجالا يسألونه عن رجل أصاب من امرأة حراما ثم تزوجها فتلا هذه الآية ﴿ **وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون** ﴾

المرجع: الطبري ج/ ٢٥ - ص /١٨.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ولو افتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ .

﴿ **ثم ازدادوا كفرا** ﴾ هم اليهود كفروا بعيسى والإنجيل بعد إيمانهم بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد والقرآن. أو كفروا برسول الله بعد ما كانوا به مؤمنين قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بإصرارهم على ذلك وطعنهم في كل وقت وعدواتهم له، ونقضهم ميثاقه وفتنهم للمؤمنين، وصدهم عن الإيمان به، وسخريتهم بكل أية تنزل. وقيل: نزلت في الذين ارتدوا ولحقوا بمكة وازديادهم الكفر أن قالوا نقيم بمكه نتربص بمحمد ريب المنون، وإن أردنا الرجعة نافقنا بإظهار التوبة. فإن قلت: قد علم أن المرتد كيفما ازداد كفرا فإنه مقبول التوبة إذا تاب فما معنى: ﴿ **لن تقبل توبتهم** ﴾؟ قلت: جعلت عبارة عن الموت على الكفر لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كأنه قيل: إن اليهود أو المرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر، داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم، فإن قلت: فلم قيل في إحدى الآيتين ﴿ **لن تقبل** ﴾ بغير فاء وفي الأخرى ﴿ **فلن يقبل** ﴾؟ قلت: قد أوذن بالفاء أن الكلام بنى على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر، وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب، كما تقول: الذي جاءني له درهم، لم تجعل المجئ سببا في استحقاق الدرهم، بخلاف قولك: فله درهم، فإن قلت: فحين كان المعنى ﴿ **لن تقبل توبتهم** ﴾ بمعنى الموت على الكفر، فهلا جعل الموت على الكفر مسببا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرين وجره إلى الموت على الكفر؟ قلت: لأنه

كم من مرتد مـزداد للكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفـر. فإن قلت فأي فـائدة في هذه الكناية، أعني أن كنـي عن الموت على الكفر بامـتناع قبـول التـوبة؟ قلت الفـائدة فيـهـا جليلة وهي التـغليظ في شـأن أولئك الفـريق من الكفـار، وإبراز حـالهم في صورة حـالة الآيسين من الرحـمـة التي هي أغلظ الأحوال وأشدها: ألا ترى أن الموت على الكفـر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة.

المرجع: الكشاف ج/١ - ص/ ٣٨٢، ٣٨٣.

قال الزمخشري:

في قوله تعالى ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون ﴾.

يقال: قبلت منه الشئ وقـبلته منه: أخذته منه وجعلته مبـدأ قبولي ومنشأه ومـعنى: قبلتـه عنه: عـزلته عنه وأبنتـه عنه. والتـوبة: أن يرجع عن القبـيح والإخلال بالواجب بالـندم عليهمـا والعزم على أن لا يعـاود، لأن المرجوع عنه قبيح والإخلال بالواجب وإن كان فيـه لعبد حق؛ لم يكن بد من التفصى على طريقه، وروى جابر أن أعـرابيا دخل مسجـد رسول الله ﷺ وقال: اللهم إني أستغفرك وأتوب إليك، وكبـر فلما فرغ من صلاته قال له على رضى الله عنه: يا هذا، إن سرعـة اللسان بالاسـتغفـار توبة الكذابين، وتوبتك تحـتاج إلى توبة فقال: يا أمير المؤمنين وما التـوبة ؟ قال اسم يقع على ستة معان: على الماضي من الذنوب الندامة، ولتضييع الفرائض الإعادة، ورد المظالم، وإذابة النفس في الطاعة كمـا ربيتها في المعصية، وإذاقـة النفس مرارة الطاعة كما أذقـتها حلاوة المعصية، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته **﴿ ويعفو عن السيئات ﴾** عن الكبائر إذا تيب عنها، وعن الـصغائر إذا اجتـنبت الكبائر **﴿ ويعلم ما تـفعلون ﴾** قرئ

بالتاء والياء: أي يعلمه فيثيب على حسناته، ويعاقب على سيئاته.

المرجع: الكشاف ج/ ٤ - ص/ ٢٢٢.

* * *

قال ابن عطية :

في قوله تعالى ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾ اختلف المتأولون في كيف يترتب كفر بعد إيمان، ثم زيادة كفر فقال الحسن وقتادة وغيرهما: الآية في اليهود، كفروا بعيسى بعد الإيمان بموسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﷺ وفي هذا القول اضطراب، لأن الذي كفر بعيسى بعد الإيمان بموسى ليس بالذي كفر بمحمد ﷺ فالآية على هذا التأويل تخلط الأسلاف بالمخاطبين.

وقال أبو العالية رفيع: الآية في اليهود، كفروا بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بصفاته وإقرارهم أنها في التوراة، ثم ازدادوا كفرا بالذنوب التي أصابوها في خلاف النبي ﷺ من الافتراء والبهت والسعي على الإسلام وغير ذلك. وعلى هذا الترتيب يدخل في الآية المرتدون اللاحقون بقريش وغيرهم.

وقال مجاهد: معنى قوله: ﴿ **ثم ازدادوا كفراً** ﴾ أي تموا على كفرهم وبلغوا الموت به. فيدخل في هذا القول اليهود والمرتدون. وقال السدي نحوه.

ثم أخبر تعالى أن توبة هؤلاء لن تقبل، وقد قررت الشريعة أن توبة كل كافر تقبل، سواء كفر بعد إيمان وازداد كفراً، أو كان كافراً من أول أمره، فلابد في هذه الآية من تخصيص تحمل عليه ويصح به نفي قبول التوبة، فقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي: نَفيُ قبول توبتهم مختص بوقت الحشرجة والغرغرة

والمعاينة فالمعنى: لن تقبل توبتهم عند المعاينة، وقال أبو العالية: معنى الآية: لن تقبل توبتهم من تلك الذنوب التي أصابوها مع إقامتهم على الكفر بمحمد ﷺ، فإنهم كانوا يقولون في بعض الأحيان: نحن نتوب من هذه الأفعال وهم مقيمون على كفرهم، فأخبر الله تعالى أنه لا يقبل تلك التوبة. وتحتمل الآية عندي أن تكون إشارة إلى قوم بأعيانهم من المرتدين حتم الله عليهم بالكفر، وجعل ذلك جزاء لجريمتهم ونكايتهم في الدين وهم الذين أشار إليهم بقوله: ﴿كيف يهدي الله قوماً﴾.

فأخبر عنهم أنهم لا تكون لهم توبة فيتصور قبولها فتجئ الآية بمنزلة قول الشاعر: (على لاَ حِبٍ لا يُهتدى بمناره)

أي قد جعلهم الله من سخطه في حيز من لا تقبل له توبة إذْ ليست لهم توبة، فهم لا محالة يموتون على الكفر. ولذلك بيّن حكم الذين يموتون كفاراً بعقب الآية فبانت منزلة هؤلاء، فكأنه أخبر عن هؤلاء المعنيين أنهم يموتون كفارا، ثم أخبر الناس عن حكم من يموت كافراً.

و ﴿ الضالون ﴾: المخطئون الطريق القويم في الأقوال والأفعال. وقرأ عكرمة ﴿ لن نَقبَلَ ﴾ بنون العظمة ﴿ توبتهم ﴾ بنصب التاء.

المرجع: المحرر الوجيز ج/ ٣ - ص/ ٢٠٧ - ٢١٠.

* * *

قال ابن الجوزي :

في قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾.

قوله تعالي: ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم** ﴾ اختلفوا فيمن نزلت على ثلاثة أقوال. أحدها: أنها فيمن لم يتب من أصحاب الحارث بن سويد فإنهم: قالوا نقيم بمكة ونتربص بمحمد ريب المنون، قاله ابن عباس، ومقاتل والثاني: أنها نزلت في اليهود كفروا بعيسى والإنجيل، ثم ازدادوا كفراً بمحمد والقرآن، قاله الحسن وقتادة وعطاء الخراساني.

والثالث: أنها نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد بعد إيمانهم بصفته ثم ازدادوا كفرا بإقامتهم على كفرهم، قاله أبو العالية.

قال الحسن كلما نزلت آية كفروا بها، فازدادوا كفراً.

وفي علة امتناع قبول توبتهم أربعة أقوال. أحدها: أنهم ارتدوا، وعزموا على إظهار التوبة لستر أحوالهم، والكفر في ضمائرهم، قاله ابن عباس والثاني: أنهم قوم تابوا من الذنوب في الشرك، ولم يتوبوا من الشرك قاله أبو العالية. والثالث: أن معناه: لن تقبل توبتهم حين يحضرهم الموت وهو قول الحسن، وقتادة، وعطاء الخراساني، والسدي. والرابع: لن تقبل توبتهم بعد الموت إذا ماتوا على الكفر، قاله مجاهد.

المرجع: زاد المسير ج/١ - ص/ ٤١٨، ٤١٩.

* * *

قال القرطبي :

في قوله تعالى: ﴿ **إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون** ﴾.

قال قتادة وعطاء الخراساني والحسن: نزلت في اليهود كفروا بعيسى والانجيل ثم ازدادوا كفراً بمحمد ﷺ والقرآن. وقال أبو العالية: نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد ﷺ بعد إيمانهم بنعته وصفته « ثم ازدادوا كفراً » بإقامتهم على كفرهم.

وقيل: « ازدادوا كفراً » بالذنوب التي اكتسبوها. وهذا اختيار الطبري، وهي عنده في اليهود. ﴿ **لن تقبل توبتهم** ﴾ مشكل لقوله: « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ».

فقيل: المعنى لن تقبل توبتهم عند الموت. قال النحاس: وهذا قول حسن، كما قال عز وجل: « وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن » وروى عن الحسن وقتادة وعطاء. وقد قال ﷺ: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ».

وقيل: « لن تقبل توبتهم » التي كانوا عليها قبل أن يكفروا، لأن الكفر قد أحبطها. وقيل: لن تقبل توبتهم » إذا تابوا من كفرهم إلى كفر آخر وإنما تقبل توبتهم إذا تابوا إلى الإسلام.

وقال قطرب. هذه الآية نزلت في قوم من أهل مكة قالوا: نتربص بمحمد ريب المنون، فإن بدا لنا الرجعة رجعنا إلى قومنا. فأنزل الله تعالى: « إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرو لن تقبل توبتهم » أي لن تقبل توبتهم وهم مقيمون على الكفر، فسماها توبة غير مقبولة، لأنه لم يصح من القوم عزم، والله عز وجل يقبل التوبة كلها إذا صح العزم.

المرجع: القرطبي: ج/ ٤ - ص/ ١٣٠، ١٣١.

* * *

قال النيسابوري:

في قوله سبحانه ﴿ إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفرا﴾.

ازدياد الكفر قد يراد به الإصرار على الكفر وقد يراد به ضم كفر إلى كفره وهو المراد في الآية باتفاق عامة المفسرين ثم اختلفوا فقيل إنهم أهل الكتاب آمنوا بمحمد ﷺ قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه كل وقت وإنكارهم لكل معجز يظهر عليه إلى غير ذلك من تخليطاتهم وتغليطاتهم. وقيل إن اليهود كانوا مؤمنين بموسى ثم كفروا بعيسى والإنجيل ثم ازدادوا كفرا بمحمد ﷺ والقرآن وهذا قول الحسن وقتادة وعطاء. وقيل نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة وازديادهم الكفر أنهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد ريب المنون، وقيل عزموا على الرجوع إلى الإسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق زيادة في الكفر.

ثم إنه تعالى حكم في الآية الأولى بقبول توبة المرتدين وحكم تعالى في هذا الآية بعدم قبولها وهذا يوهم التناقض، وأيضا ثبت بالدليل أن التوبة بشروطها مقبولة فما معنى قوله لن تقبل توبتهم ؟ قال الحسن وقتادة وعطاء المراد بازدياد الكفر إصرارهم عليه فلا يتوبون إلا عند حضور الموت والتوبة حينئذ لا تقبل لقوله تعالى **﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ﴾**. وقيل هي محمولة على ما إذا تابوا باللسان لا عن الإخلاص. وقال القاضي والقفال وابن الانباري هي من تتمة قوله **﴿ إلا الذين تابوا ﴾** يريد أنه لو كفر بعد التوبة الأولى فإن التوبة الأولى لا تكون مقبولة. وقيل لعل المراد أن التوبة من تلك الزيادة لا تكون مقبولة ما لم يتب عن الأصل المزيد عليه. **أقول** ويحتمل أن يكون ﴿ لن تقبل توبتهم ﴾ جعل كناية عن الموت على الكفر كأنه قيل إن اليهود والمرتدين المصرين على

الكفر مـائتون على الكفر لما في فـعلهم من قساوة القلوب والإفـضاء إلى الرّين وانجراره إلى الموت على حـالة الكفر. وفائدة هذه الكناية تصـوير كونهم آيسين من الرحمة.

المرجع: النيسابوري: ج/٣ - ص/ ٢٤٤ - ٢٤٦.

* * *

قال ابن عاشور:

في قوله تـعالى ﴿ إن الذين كـفروا بعـد إيمانهم ثم ازدادوا كـفرا لن تقـبل توبتهم وأولئك هم الضالون ﴾.

قال قتادة وعطاء، والحسن: نزلت هذه الآية في اليـهود، وعليه فالموصول بمعنى لام العـهـد، فاليهـود بعد أن آمنوا بموسى كـفروا بعـيسى وازدادوا كـفرا بمحمد ﷺ.

وقيل أريـد به اليهود والـنصارى: فاليـهود كـما علمت، والنصـارى آمنوا بعيسى ثم كـفروا فعبـدوه وألهوه ثم ازدادوا كفرا بمحمـد ﷺ وتأويل لن تقبل توبتهم إما أنه كناية عن أنهـم لا يتوبون فتقبل توبتهم كـقوله تعالى ﴿ **ولا يقبل منها شفاعة** ﴾ أي لا شفاعة لها فتقبل وهذا كقول امرئ القيس.

(على لاَ حِبٍ لا يُهتدى بمناره)

أي لا منار له، إذ قـد علم من الأدلة أن التـوبة مـقـبولة ودليلـه الحصـر المقصود به المبالغة في قوله ﴿ **وأولئك هم الضالون** ﴾ وإما أن الله نهى نبيه عن الاغترار بما يظهـرونه من الإسلام نفاقا فـالمراد بعدم القبول عدم تـصديقهم في

إيمانهم، وإما الإخبار بأن الكفر قد رسخ في قلوبهم فصار لهم سجية لا يحولون عنها فإذا أظهروا التوبة فهم كاذبون، فيكون عدم القبول بمعنى عدم الاطمئنان لهم، وأسرارهم موكولة إلى الله تعالى. وقد أسلم بعض اليهود قبل نزول الآية مثل عبد الله بن سلام فلا إشكال فيه وأسلم بعضهم بعد نزول الآية.

وقيل المراد الذين ارتدوا من المسلمين وماتوا على الكفر، فالمراد بالازدياد الاستمرار وعدم الإقلاع. والقول في معنى لن تقبل توبتهم كما تقدم.

وعليه يكون قوله ﴿ **إن الذين كفروا وماتوا** ﴾ توكيداً لفظا بالمرادف، وليبنى عليه التفريع بقوله ﴿ **فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا** ﴾ وأيّامّا كان فتأويل الآية متعين؛ لأن ظاهرها تعارضه الأدلة القاطعة على أن إسلام الكافر مقبول، ولو تكرر منه الكفر، وأن توبة العصاة مقبولة، ولو وقع نقضها على أصح الأقوال وسيجئ مثل هذه الآية في سورة النساء وهو ﴿ **إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادو كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا** ﴾

المرجع: التحرير والتنوير ج/٣ - ص /٣٠٤، ٣٠٥ .

قال ابن عاشور:

في قوله تعالى ﴿ وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما يفعلون ﴾.

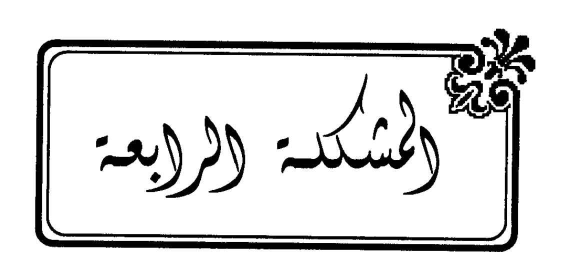
وهذا الإخبار تعريض بالتحريض على مبادرة التوبة ولذلك جيء فيه بالفعل المضارع الصالح للاستقبال. وهو أيضا بشارة للمؤمنين بأنه قبل توبتهم مما كانوا فيه من الشرك والجاهلية فإن الذي من شأنه أن يقبل التوبة في المستقبل يكون

قـد قبل توبة التـائبين من قـبل، بدلالة لحن الخطاب أو فـحواه وأن من شـأنه الاستجابة للذين آمنوا وعملوا الصالحات من عباده. وكل ذلك جري على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب وعكسه. وهذا كله يتضمن وعدا للمؤمنين بقبول إيمانهم وللعصاة بقبول توبتهم.

المرجع: التحرير والتنوير ج /٢٥ - ص/ ٨٨، ٨٩.

* * *




المشكلة الرابعة

المشكلة الرابعة

الموضوع:

« أمر الشرك بين الغفران وعدمه »

النصوص القرآنية :

قال تعالى **﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾** النساء (٤٨).

ويقابلها قوله تعالى **﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴾** الزمر (٥٣).

تحرير الإشكال :

يبدو من ظاهر هذين النصين أن أحدهما ينفي غفران الشرك لمن أشرك، على حين يقرر النص الآخر أن الله يغفر الذنوب جميعا. فكيف نجمع بين هذين النصين؟.

المراجع :

(١) الطبري: ج/٥ - ص/ ٨٠.

الطبري: ج/٢٤ - ص/ ١٠، ١١، ١٢.

(٢) الكشاف ج/١ - ص/ ٥١٩، ٥٢٠.

(٣) المحرر الوجيز ج/٤- ص ٩١، ٩٢،

(٤) زاد المسير ج/٢ - ص ١٠٣، ١٠٤.

(٥) القرطبي ج/٥ - ص/ ٢٤٥.

القرطبي ج/١٥- ص/ ٢٦٧- ٢٦٩.

(٦) النيسابوري ج/٥ - ص/ ٦٥.

النيسابوري ج /٢٤ - ص/ ١١، ١٢.

(٧) التحرير والتنوير ج/٥ - ص/ ٨٠ - ٨٤.

قال الطبري:

القول في تأويل قوله تعالى **﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾** يعني بذلك جل ثناؤه يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم وإن الله لا يغفر أن يشرك به فإن الله لا يغفر الشرك به والكفر ويغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام، وإذا كان ذلك معنى الكلام فإن قوله أن يشرك به في موضع نصب بوقوع يغفر عليها وإن شئت بفقد الخافض الذي كان يخفضلها لو كان ظاهرا وذلك أن يوجه معناه إلى أن الله لا يغفر أن يشرك به على تأويل الجزاء كانه قيل إن الله لا يغفر ذنبا مع شرك أو عن شرك وعلى هذا التأويل يتوجه أن تكون أن في موضع خفض في قول بعض أهل العربية، وذكر أن هذه الآية نزلت في أقوام ارتابوا في أمر المشركين حين نزلت **﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴾**.

ذكر الخبر بذلك. حدثني المثنى قال ثنا اسحق قال ثنا ابن أبي جعفر عن الربيع قال ثنى مخبر عن عبد الله بن عمر أنه قال لما نزلت يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية قام رجل فقال والشرك يا نبى الله فكره ذلك النبي ﷺ فقال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما) حدثت عن عمار قال ثنا ابن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع في قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قال أخبرني مخبر عن عبد الله بن عمر أنه قال لما نزلت هذه الآية يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم الآية قام رجل فقال والشرك يا نبي الله فكره ذلك النبي (فقال إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء).

حدثني محمد خلف العسقلاني قال ثنا آدم قال ثنا الهيثم بن حماد قال ثنا بكر بن عبد الله المزني عن ابن عمر قال كنا معشر أصحاب النبي ﷺ لا نشك في قاتل النفس وآكل مال اليتيم وشاهد الزور وقاطع الرحم حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فأمسكنا عن الشهادة. وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شركا بالله ﴿ **ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما** ﴾ يعني بذلك جل ثناؤه ومن يشرك بالله في عبادته غيره من خلقه فقد افترى إثما عظيما يقول فقد اختلق إثما عظيما وإنما جعله الله تعالى ذكره مفتريا لأنه قال زورا وافكا بجحوده وحدانية الله وإقراره بأن لله شريكا من خلقه وصاحبة أو ولدا فقائل ذلك مفتر وكذلك كل كاذب فهو مفتر في كذبه مختلق له.

المرجع: الطبري ج/ ٥ - ص/ ٨٠.

قال الطبري :

القول في تأويل قوله تعالى ﴿ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم ﴾. اختلف أهل التأويل في الذين عنوا بهذه الآية فقال بعضهم عنى بها قوم من أهل الشرك قالوا لما دُعوا إلى الإيمان بالله كيف نؤمن وقد أشركنا وزنينا وقتلنا النفس التي حرم الله والله يعد فاعل ذلك النارَ فما ينفعنا مع ما قد سلف منا الإيمان فنزلت هذه الآية. ذكر من قال ذلك.

حدثنى محمد بن سعد قال ثنى أبي قال ثني عمي قال أبي عن أبيه عن ابن عباس قال يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وذلك

أن أهل مكة قالوا يزعم محمد أنه من عبد الأوثان ودعا مع الله إلها آخر وقتل النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس التي حرم الله ونحن أهل الشرك فأنزل الله (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله) يقول لا تيأسوا من رحمتي إن الله يغفر الذنوب جميعا، وقال وأنيبوا إلى ربكم وأسلموا له، وإنما يعاتب الله أولى الألباب، وإنما الحلال والحرام لأهل الإيمان فإياهم عاتب وإياهم أمر إن أسرف أحدهم على نفسه أن لا يقنط من رحمة الله وأن ينيب ولا يبطئ بالتوبة من ذلك الإسراف والذنب الذي عمل وقد ذكر الله في سورة آل عمران المؤمنين حين سألوا الله المغفرة فقالوا (ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا) فينبغي أن يعلم أنهم قد كانوا يصيبون الإسراف فأمرهم بالتوبة من إسرافهم.

وقال آخرون بل عنى بذلك أهل الإسلام وقالوا تأويل الكلام إن الله يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء قالوا وهي كذلك في مصحف عبد الله.

وقالوا إنما نزلت هذه الآية في قوم صدهم المشركون عن الهجرة وفتنوهم فأشفقوا أن لا يكون لهم توبة.

ذكر من قال ذلك.

حدثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري قال ثنا يحيى بن سعيد الأموي عن ابن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال قال يعني عمر كنا نقول ما لمن افتتن من توبة، وكانوا يقولون ما الله بقابلٍ منا شيئا؛ تركنا الإسلام ببلاء أصابنا بعد معرفته. فلما قدم رسول الله ﷺ المدينه أنزل الله فيهم يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية قال عمر فكتبتها بيدى ثم بعثت بها إلى

هشام بن العاص، قال هشـام فلما جاءتنى جعلت أقرؤها ولا أفهـمها فوقع في نفسي أنها أنزلت فينا لما كنا نقول فجلست على بعيري ثم لحقت بالمدينة، حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال أخبرني أبو صخر عن القرطبي أنه قال في هذه الآية يا عبـادي الذين أسرفـوا على أنفسـهم لا تقنطوا من رحمـة الله قال هي للناس أجمعين.

حدثني زكريا بن يحـيى بن أبي زائدة قال ثنا حجاج قال ثنا ابن لهـيعة عن أبي قنبل قال سمعت أبا عبد الرحـمن المزني يقول ثنى أبو عبد الرحمن الجلائي أنه سمع ثـوبان مولى رسول الله ﷺ يقـول سمـعت رسول الله ﷺ يقـول ما أحب أن لي الدنيا وما فـيها بهذه الآية يا عبادي الذين أسرفـوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحـمة الله الآية فقـال رجل يا رسول الله ومن أشرك فـسكت النبي ﷺ ثم قال ألا ومن أشرك ألا ومن أشرك ثلاث مرات.

وقـال آخـرون نزل ذلك في قـوم كـانوا يرون أهل الكـبـائر من أهل النار فأعلمهم الله بذلك أنه يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء .

ذكر من قال ذلك.

حدثني ابن البرقي قـال ثنا عمرو بن أبي سلمة قال ثنا أبو مـعاذ الخراساني عن مقاتل بن حـيان عن نافع عن ابن عمر قـال كنا معشر أصـحاب رسول الله ﷺ نرى أو نقول إنـه ليس شئ من حسناتنا إلا وهي مـقبولة حـتى نزلت هذه الآية أطيعوا الله وأطيعوا الرسـول ولا تبطلوا أعمالكم فلما نزلت هذه الآية قلنا ما هذا الذي يبطل أعمالنا فقلنا الـكبائر والفواحش قال فكنا إذا رأينا من أصاب شيئا منها قلنا قد هلك حـتى نزلت هذه الآية إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشـاء فلما نزلت هذه الآية كفـفنا عن القول في ذلك فكنا إذا

رأينا أحدا أصاب منها شيئا خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئا رجونا له.

وأولى الأقـوال في ذلك بالصـواب قول من قـال عنى تعـالى ذكـره بذلك جـميع من أسـرف على نفـسه من أهل الإيمان والـشرك لأن الله عم بقـوله يا عبادي الذين أسرفـوا على أنفسهم جميع المسرفين فلم يخـصص به مسرفا دون مسرف فـإن قال قائل فيـغفر الله الشرك قـيل نعم إذا تاب منه المشرك وإنما عنى بقوله إن الله يغفـر الذنوب جميعا لمن يشـاء كـما قد ذكرنا قبل أن ابن مـسعود كان يقرؤه وأن الله قد استـثنى منه الشـرك إذا لم يتب منه صاحبه فقال إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغـفر ما دون ذلك لمن يشاء فأخبـر أنه لا يغفر الشرك إلا بعد توبة بقـوله إلا من تاب وآمن وعمل صالحـا فأما مـا عداه فإن صاحـبه في مشيـئة ربه إن شاء تفضل عليه فعـفا له عنه وإن شاء عدل عليه فـجازاه به وأما قوله لا تقنطوا من رحمـة الله فإنه يعني لا تيأسوا من رحمـة الله كذلك حدثني محمد بن سعد قال ثنى أبي قـال ثنى عمي قال ثني أبي عن أبيه عن ابن عباس وقد ذكرنا مـا في ذلك من الروايات قبلُ فيما مـضى وبينا معناه. وقوله إن الله يغفـر الذنوب جميـعا يقول إن الله يسـتر الذنوب كلهـا بعفوه عن أهلهـا وتركه عقوبتـهم عليها إذا تابوا منها إنه هو الغفـور الرحيم بهم أن يعاقبهم عليـها بعد توبتهم منها.

المرجع الطبري ج/ ٢٤ - ص/ ١٠، ١١، ١٢.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى ﴿ أن لا يغفـر أن يشرك به ويغـفر، ما دون ذلـك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ﴾.

فإن قلت: قد ثبت أن الله عز وجل يغفـر الشرك لمن تاب منه وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة. فما وجه قول الله تعالى **﴿ إن الله لا يغفر أن يشـرك به ويغفـر ما دون ذلك لمن يشـاء ﴾** ؟ قلت: الوجـه أن يكون المنفي والمثبت جميعا موجهين إلى قوله تعالى **﴿ لمن يشاء ﴾** كأنه قيـل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشـرك، ويغفـر لمن يشاء ما دون الشـرك على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء. تريد: لا يبـذل الدينا لمن لا يستأهله، ويبذل القنطار لمن يـستأهله(*) **﴿فقد افترى إثما ﴾** أي ارتكبه وهو مفتر مفتعل مالا يصح كونه.

المرجع الكشاف ج/ ١ - ص/ ٥١٩، ٥٢٠.

(*) قال محمود: (إن قلت قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشرك لمن تاب منه... الخ) قال أحمد رحمـه الله: عقيدة أهل السنة أن الشرك غير مغـفور البتة، وما دونه من الكبائر مـغفور لمن يشاء الله أن يغفـر له. هذا مع عدم التوبة. وأما مع التـوبة فكلاهما مغفور، والآية إنمـا وردت فيمن لم يتب، ولم يذكر فيهـا توبة كما ترى، فلذلك أطلق الله تعالى نفى مغـفرة الشرك، وأثبت مغـفرة ما دونه مقرونة بالمـشيئة كمـا ترى، فهذا انطباق الآية على عقيدة أهل السنة، وأما القدرية فإنهم يظنون التسوية بين الشرك وبين ما دونه من الكبـائر في أن كل واحد من الـنوعين لا يغفـر بدون التوبة ولا يشـاء الله أن يغفرهما إلا للتائبين، فإذا عرض الزمـخشري هذا المعتقد على هذه الآية ردته ونبت عنه، إذ المغفرة منفية فيها عن الشرك وثابتة لمن دونه مـقرونة بالمشيئة فإما أن يكون المراد فيها من لم يتب، فلا وجه للـتفضيل بينهمـا بتعليق المغفرة في أحدهـما بالمشيئة. وتعليـقها بالآخر مطلقا، إذا هما سيان في استحالة المغـفرة. وإما أن يكون المراد فيهما التائب فقد

قال في الشرك: إنه لا يغفر والتائب من الشرك مـغفور له، وعند ذلك أخذ الزمخشري يقطع أحدهما عن الآخر، فيجعل المراد مع الشرك عدم التوبة، ومع الكبائر التوبة، حتى تنزل الآية على وفق معتقده فيحملها أمـرين لا تحمل واحداً منهما هو: إضافة التوبة إلى المشيئة وهي غير مذكورة، ولا دليل عليها فيما ذكر.

وأيضا لو كـانت مرادة لكانت هي السبب الموجب للمغـفرة على زعمهـم عقلا ولا يمكن تعلق المشيئـة بخلافها على ظنهم في العقل، فكيـف يليق السكوت عن ذكر ما هو العمـدة والموجب وذكر مالا مـدخل له على هذا المعتـقد الردئ. الثاني أنه بعـد تقريره التوبة احتكـم فقدرها على أحد القسـمين دون الآخر. وما هذا إلا مِنْ جعل القـرآن تبعاً للرأى، نعوذ بالله من ذلـك. وأما القدرية فـهم بهذا المعتـقد يقع عليهـم المثل السائر « السيد يعطي والـعبد يمنع » لأن الله تعالى يصرح كـرمه بالمغفرة للمصـر على الكبائر إن شاء الله، وهم يدفعون في وجه هذا التصـريح، ويحيلون المغفرة بناء على قاعدة الأصلح والصلاح، التى هي بالفساد أجدر وأحق.

المرجع: هامش الكشاف: ج/١ - ص/ ٥١٩، ٥٢٠.

* * *

قال ابن عطية:

في قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما** ﴾.

هذه مسألة الوعد والوعيد، وتلخيص الكلام فيها أن يقال: الناس أربعة أصناف:

كافر مات على كفره فهذا مخلد في النار بإجماع. ومؤمن محسن لم يذنب قط ومات على ذلك، فهذا في الجنة محتوم عليه حسب الخبر من الله تعالى بإجماع، وتائب مات على توبته، فهو عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن، إلا أن قانون المتكلمين أنه في المشيئة. ومذنب مات قبل توبته، فهذا موضع الخلاف ـ فقالت المرجئة: هو في الجنة بإيمانه، ولا تضره سيئاته، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة في الكفار وآيات الوعد عامة في المؤمنين، تقيهم وعاصيهم.

وقالت المعتزلة : إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار ولابد، وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد، ولا إيمان له، لأنهم يرون كل الذنوب كبائر، وبنوا هذه المقالة على أن جعلوا آيات الوعد كلها مخصصة في المؤمن المحسن الذي لم يعص قط، والمؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفاراً أو مؤمنين.

وقال أهل السنة والحق: آيات الوعد ظاهرة العموم، وآيات الوعيد ظاهرة العموم، ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها، كقوله تعالى: ﴿ **لا يصلاها إلا الأشقى، الذي كذب وتولى** ﴾ وقوله: ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم** ﴾ وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات، فلابد أن

نقول: إن آيات الوعد لفظها لفظ عموم، والمراد بها الخصوص في المؤمن المحسن، وفي التائب، وفيمن سبق في علمه تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وإن آيات الوعيد لفظها لفظ عموم، والمراد بها الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق في علمه تعالى أنه يعذبه من العصاة، ونحكم بقولنا: «هذه الآية» النص في موضع النزاع، وهي قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ فإنها جلت الشك، وردت على الطائفتين: المرجئة، والمعتزلة، وذلك أن قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به** ﴾.

فصل مجمع عليه، وقوله: ﴿ ويغفر ما دون ذلك ﴾ فصل قاطع بالمعتزلة، راد على قولهم ردا لا محيد عنه، ولو وقفنا في هذا الموضع من الكلام لصح قول المرجئة، فجاء قوله: ﴿ لمن يشاء ﴾ رادا عليهم، موجباً أن غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم، بخلاف ما زعموه من أنه مغفور لكل مؤمن.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله :

ورامت المعتزلة أن ترد هذه الآية إلى قولها بأن قالوا: ﴿ **من يشاء** ﴾: هو التائب، وما أرادوه فاسد، لأن فائدة التقسيم في الآية كانت تبطل، إذ التائب من الشرك يغفر له.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله :

ورامت المرجئة أن ترد الآية إلى قولها بأن قالوا: ﴿ **لمن يشاء** ﴾ : معناه: يشاء أن يؤمن، لا يشاء أن يغفر له، فالمشيئة معلقة بالإيمان ممن يؤمن، لا بغفران الله لمن يغفر له، ويرد ذلك بأن الآية تقتضي - على هذا التأويل - أن قوله: ﴿ **ويغفر ما دون ذلك** ﴾ عام في كافر ومؤمن، فإذا خُص المؤمنون بقوله: ﴿ **لمن يشاء** ﴾ وجب أن الكافرين لا يغفر لهم ما دون ذلك، ويجازون به.

وقال عبد الله بن عمرو: لما نزلت: ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾.

قال بعض أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام: والشرك يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾.

المرجع: المحرر الوجيز ج/ ٤ - ص/ ٩١ - ٩٦.

* * *

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما** ﴾.

قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به** ﴾ قال ابن عمر: لما نزلت ﴿**يا عبادي الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾ [الزمر: ٥٣] قالوا لرسول الله ﷺ والشرك فكره رسول الله ﷺ ذلك، فنزلت هذه وقد سبق معنى الاشراك.

والمراد من الآية: لا يغفر لمشرك مات على شركه. وفي قوله ﴿ لمن يشاء ﴾ نعمة عظيمة من وجهين، أحدهما: أنها تقتضي أن كل ميت على ذنب دون الشرك لا يقطع عليه بالعذاب وإن مات مصراً والثاني: أن تعليقه بالمشيئة فيه نفع للمسلمين، وهو أن يكونوا على خوف وطمع.

المرجع: زاد المسير ج/٢ - ص /١٠٣، ١٠٤.

* * *

قال القرطبي:

في قوله تعالى: ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به** ﴾ روى أن النبي ﷺ تلا ﴿**إن الله يغفر الذنوب جميعا** ﴾ فقال له رجل: يا رسول الله والشرك فنزل ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ وهذا من المحكم المتفق عليه الذي لا اختلاف فيه بين الأمة ﴿ **ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء** ﴾ من المتشابه الذي قد تكلم العلماء فيه فقال محمد بن جرير الطبري: قد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله تعالى إن شاء عفا عنه ذنبه وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شركا بالله تعالى. وقال بعضهم: قد بين الله تعالى ذلك بقوله: « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم» فأعلم أنه يشاء أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر ولا يغفرها لمن أتى الكبائر، وذهب بعض أهل التأويل إلى أن هذه الآية ناسخة للتي في آخر «الفرقان» قال زيد بن ثابت: نزلت سورة «النساء» بعد «الفرقان» بستة أشهر والصحيح أن لا نسخ، لأن النسخ في الأخبار يستحيل.

المرجع القرطبي: ج/٥ - ص/ ٢٤٥.

قال القرطبي:

في قوله تعالى: ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم** ﴾ روى حماد بن سلمة عن ثابت عن شهر بن حوشب عن أسماء أنها سمعت النبي ﷺ يقرأ ﴿**قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي إنه هو الغفور الرحيم** ﴾ وفي مصحف ابن مسعود «إن الله يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء ». قال أبو جعفر النحاس: وهاتان القراءتان على التفسير، أي يغفر الله لمن يشاء وقد عرف الله عز وجل من شاء أن يغفر له، وهو التائب أو من عمل صغيرة ولم تكن له كبيرة، ودل على أنه يريد

التائب ما بعده « وأنيبوا إلى ربكم » فالتائب مغفور له ذنوبه جميعا، يدل على ذلك « وإني لغفار لمن تاب » فهذا لا إشكال فيه.

المرجع القرطبي ج/ ١٥ - ص/ ٢٦٧، ٢٦٩.

* * *

قال النيسابوري:

في قوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وفي الآية دلالة على أن اليهودي يسمى مشركا في عرف الشرع لاتصالها بقصتهم ولأنها دلت على أن ما سوى الشرك مغفور واليهودية غير مغفورة بالإجماع ومن هنا قال الشافعي: المسلم لا يقتل بالذمي لأن الذمي مشرك والمشرك المباح الدم والذي لا يجب القصاص على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في النهي فيبقي معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله، واستدلت الأشاعرة بالآية على غفران صاحب الكبيرة قبل التوبة لأن ما دون الشرك يشمله.

والمعتزلة خصصوا الثاني بمن تاب كما أن الأول مخصص بالاجماع بمن لم يتب قالوا ونظيره قولك إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء، المعنى: لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله والمشيئة تكون قصدا في الفعلين المنفي والمثبت جميعا لأنه إن شاء لم يتب المشرك فلا يترتب عليه الغفران وإن شاء تاب صاحب الكبيرة فيستوجب الغفران. وروى الواحدي في البسيط بإسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله ﷺ إذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا أنه من أهل النار حتى نزلت هذه الآية فأمسكنا عن الشهادة وقال ابن عباس بمحضر عمر إني لأرجو كما لا ينفع مع الشرك عمل

كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب فسكت عمر.

المرجع: النيسابوري ج/ ٥- ص/ ٦٥.

قال النيسابوري:

في قوله تعالى: ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ عن ابن عباس أن أهل مكة قالوا يزعم محمد أن من عبد الأوثان وقتل النفس التي حرم الله لن يغفر له ونحن قد عبدنا الأوثان وقتلنا الأنفس فأنزل الله هذه الآية وعن ابن عمر نزلت في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين أسلموا ثم عذبوا فارتدوا فنزلت فيهم وكان عمر كاتبا فكتبها إلى عياش والوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا. وقيل نزلت بالمدينة في وحشيّ وقد سبق. ثم إن قلنا العباد عام فالإسراف على النفس يعم الشرك ولا نزاع أن عدم اليأس من الرحمة يكون مشروطا بالتوبة والإيمان وإن قلنا العباد المضاف في عرف القرآن مختص بالمؤمنين فالإسراف إما بالصغائر ولا خلاف في أنها مكفرة ما اجتنبت الكبائر وإما الكبائر وحينئذ يبقى النزاع بين الفريقين فالمعتزلة شرطوا التوبة والأشاعرة العفو وقد مر مرارا عن رسول الله ﷺ قال ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية فقال رجل يا رسول الله ومن أشرك فسكت ساعة ثم قال ألا ومن أشرك ثلاث مرات رواه الكشاف وعلى هذا يكون مخصوصا بشرط الإيمان.

المرجع: النيسابوري ج /٢٤- ص/ ١١، ١٢.

* * *

قال ابن عاشور:

في قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما ﴾.

هذا استئناف تعليم حكم في مغفرة ذنوب العصاة: ابتدئ بمحكم وهو قوله «لا يغفر أن يشرك به» وذيل بمتشابه وهو قوله «ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» فالمغفرة مراد منها التجاوز في الآخرة. وقال القرطبي «فهذا من المتشابه الذي تكلم العلماء فيه» «وهو يريد أن ظاهرها يقتضي أمورا مشكلة:

الأول: أنه يقتضي أن الله قد يغفر الكفر الذي ليس بشرك ككفر اليهود.

الثاني: أنه يغفر لمرتكب الذنوب ولو لم يتب.

الثالث: أنه قد لا يغفر للكافر بعد إيمانه وللمذنب بعد توبته، لأنه وكل الغفران إلى المشيئة وهي تلاقي الوقوع والانتفاء وكل هذه الثلاثة قد جاءت الأدلة المتضافرة على خلافها، واتفقت الأمة على مخالفة ظاهرها. فكانت الآية من المتشابه عند جميع المسلمين. قال ابن عطية: «وهذه الآية هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد. وتلخيص الكلام فيها أن يقال: الناس أربعة أصناف: كافر مات على كفره، فهذا مخلد في النار بإجماع، ومؤمن محسن لم يذنب قط ومات على ذلك فهو في الجنة محتوم عليه حسب الوعد من الله بإجماع، وتائب مات على توبته فهذا عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن، ومذنب مات قبل توبته فهذا هو موضع الخلاف: فقالت المرجئة: هو في الجنة بإيمانه ولا تضره سيئاته، وجعلوا آيات الوعيد كلها مخصصة بالكفار وآيات الوعد عامة في المؤمنين، وقالت المعتزلة: إذا كان صاحب كبيرة فهو في النار لا محالة، وقالت الخوارج: إذا كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو في النار مخلد ولا إيمان له، وجعلوا آيات الوعد كلها مخصصة بالمؤمن المحسن والمؤمن التائب، وجعلوا آيات الوعيد عامة في العصاة كفاراً أو مؤمنين، وقال أهل السنة: أيات الوعد ظاهرة العموم ولا يصح نفوذ كلها لوجهه بسبب تعارضها كقوله تعالى ﴿ **لا يصلاها إلا الأشقي الذي كذب وتولى** ﴾ وقوله ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم** ﴾ فلابد أن نقول: إن آيات

الوعد لفظها لفظ العموم، والمراد به الخصوص: في المؤمن المحسن، وفيمن سبق في علم الله تعالى العفو عنه دون تعذيب من العصاة، وأن آيات الوعيد لفظها عموم والمراد به الخصوص في الكفرة، وفيمن سبق علمه تعالى أنه يعذ به من العصاة. وآية ﴿ **إن الله لا يغفر أن يشرك به** ﴾ جلت الشك وذلك أن قوله ﴿ **ويغفر ما دون ذلك** ﴾ مبطل للمعتزلة، وقوله: ﴿ **لمن يشاء** ﴾ راد على المرجئة دال على أن غفران ما دون الشرك لقوم دون قوم ولعله بنى كلامه على تأويل الشرك به بما يشمل الكفر كله. أو بناه على أن اليهود أشركوا فقالوا: عزير ابن الله والنصارى أشركوا فقالوا: المسيح ابن الله، وهو تأويل الشافعي فيما نسبه إليه فخر الدين، وهو تأويل بعيد فالإشراك له معناه في الشريعة، والكفر دونه له معناه.

والمعتزلة تأولوا الآية بما أشار إليه في الكشاف: بأن قوله « لمن يشاء » معمول يتنازعه « لا يغفر » المنفي « ويغفر » المثبت. وتحقيق كلامه أن يكون المعنى عليه: إن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء ويصير معنى لا يغفر لمن يشاء أنه لا يشاء المغفرة له إذ لو شاء المغفرة له لغفر له، لأن مشيئة الله الممكن لا يمنعها شيء، وهي لا تتعلق بالمستحيل، فلما قال «لا يغفر» علمنا أن (من يشاء) معناه لا يشاء أن يغفر فيكون الكلام من قبيل الكناية، مثل قولهم: لا أعرفنك تفعل كذا، أي لا تفعل فأعرفك فاعلا. وهذا التأويل تعسف بيّن وأحسب أن تأويل الخوارج قريب من هذا.

وأما المرجئة فتأولوا بما نقله عنهم ابن عطية: أن مفعول « من يشاء » محذوف دل عليه قوله « أن يشرك به » أي ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء الإيمان، أي لمن آمن، وهي تعسفات تكره القرآن على خدمة مذاهبهم.

وعندي أن هذه الآية، إن كانت مـرادا بها الإعلام بأحوال مـغفرة الذنوب فهي آية اقتصر فيها على بيـان المقصود، وهو تهويل شأن الإشراك، وأجمل ما عداه أجـمالا عجيـبا، بأن أدخلت صوره كلهـا في قوله « لمن يشاء » المقـتضي مغفرة لفريق مبهم ومؤاخذة لفريق مبهم.

والحوالة فـي بيان هذا المجمـل على الأدلة الأخرى المسـتقرأة من الـكتاب والسنة ولو كانت هذه الآية مما نزل في أول البعثة لأمكن أن يقال: إن ما بعدها من الآيات نسخ ما تضـمنته، ولا يهولنا أنها خبـر لأنها خبر مـقصود منه حكم تكليفي ولكنهـا نزلت بعد معظم القرآن، فـتعين أنها تنظر إلى كل ما تقـدمها، وبذلك يستـغني جميع طوائف المسلمين عن التـعسف في تأويلها كل بما يسـاعد نحلته، وتصـبح صالحة لمحـامل الجميع، والمرجع في تأويلهـا إلى الأدلة المبينة وعلى هذا يتـعين حمل الإشـراك على معناه المتـعارف في القـرآن والشريـعة، المخالف لمعـنى التوحيـد، خلاف تأويل الشـافعي الإشـراك بما يشمل اليـهودية والنصرانية، ولعله نظر فيه إلى قول ابن عمـر في تحريم زواج اليهودية والنصرانية بأنهمـا مشركتـان وقال: أي شرك أعظم من أن يدعى لله ابن. وأدلة الشـريعة صريحة في اختلاف مفهوم هذين الوصفين، وكون طائفة من اليهود قالوا: عزير ابن الله والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، لا يقتضي جعلهم مشركين إذ لم يدعوا مع ذلك لهذين إلهية تشارك الله تعالى، واختلاف الأحكام التكليفية بين الكفرين دليل على أن لا يراد بهذا اللفظ مـفهوم مطلق الكفـر، على أنه ماذا يعني هذا التأويل إذا كان بعض الكفرة لا يقول بإلهية غير الله مثل معظم اليهود.

وقـد اتفق المسلمون كلهم علـى أن التوبة من الكفـر، أي الإيمان، يوجب مغفرته سواء كان كفـر إشراك أم كفراً بالإسلام، لا شك في ذلك إما بوعد الله عند أهل السنة، أو بالوجوب العقلي عند المعتزلة، وأن الموت على الكفر مطلقا

لا يغفـر بلا شك، إما بوعـيد الله، أو بالوجوب العـقلي، وأن المذنب إذا تاب يغفـر ذنبه قطعا، إمـا بوعد الله أو بالوجوب العـقلي. واختلف في المذنب إذا مات على ذنبه ولم يتب أو لم يكن له من الحـسنات ما يغطى على ذنوبه، فقال أهل السنة: يعاقب ولا يخلد في العذاب بنص الشـريعة لا بالوجوب وهو معنى المشيئـة، فقد شاء الله ذلك وعرفنا مشـيئته بأدلة الكتاب والسنة. وقـال المعتزلة والخـوارج: هو في النار خالدا بالوجـوب العـقلي. وقال المرجـئة: لا يعـاقب بحال. وكل هاته الأقسام داخل في إجمال «لمن يشاء» وقوله « ومن يشرك بالله فقد افتـرى إثما عظيما» زيادة في تشنيع حال الشـرك، والافتراء: الكذب الذي لا شبهة للكاذب فيه لأنه مشتق من الفري وهو قطع الجلد وهذا مثل ما أطلقوا عليه لفظ الاخـتلاق من الخلق. وهو قطع الجلد. وتقدم عند قوله تـعالى «قال كـذلك الله يخلق مـا يشاء» في سـورة آل عـمـران والإثم العظيم: الفـاحشـة الشديدة.

المرجع: التحرير والتنوير ج / ٥ - ص/ ٨٠ - ٨٤

* * *

المشكلة الخامسة

المشكلة الخامسة

الموضوع:

« السماء والأرض عدد أيام خلقهما »

النصوص القرآنية :

في عـدد أيام الخلق قـال تعـالى: ﴿ **إن ربكم الله الذي خـلق السمـوات والأرض في ستـة أيام ثم استـوى على العرش يغـشى الليلَ النهارَ يطلبُه حـثيـثا والشمسَ والقمـرَ والنجومَ مسخرات بأمـره ألا له الخلقُ والأمرُ، تبارك اللهُ ربُّ العالمين** ﴾ الأعراف (٥٤).

يقابل ذلك قـوله تعالى: ﴿ **قل أئنـكم لتكفـرون بالذي خـلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العلمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فـيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم اسـتوى إلى السماء وهي دخان فـقال لهـا وللأرض ائتيا طوعـاً أو كرها قـالتا أتينا طائعين فـقضـاهن سبع سـموات في يومين وأوحى في كل سـمـاء أمرها وزينا السـمـاء الدنيا بمصـابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم** ﴾. فصلت [٩، ١٠، ١١، ١٢].

تحرير الإشكال :

يبدو من ظاهـر هذه النصوص اختـلاف عدد أيام خلق السـموات والأرض ففي آية فصلت عـددها ثمانية على حين جاء عددها ستـة في الأعراف وغيرها. فكيف نوفق بين هذه النصوص ؟

المراجع:

(١) الطبري ج/ ٢٤ - ص/ ٦١ - ٦٣.

(٢) الخطيب في كتابه درة التنزيل وغرة التأويل ص/ ٤١٥ - ٤١٧.

قال الطبري:

وقـوله أئنكم لتكفـرون بالـذي خلق الأرض في يومين وذلك يوم الأحـد ويوم الأثنين وبذلك جاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ وقالته العلماء وقد ذكرنا كثيرا من ذلك فـيما مضى قُبل ونذكر بعض ما لـم نذكره قُبل إن شاء الله. ذكر بعض ما لم نذكره فـيما مضى من الأخبار بذلك حـدثنا هناد بن السرى قال ثنا أبو بكر بن عيـاش عن أبي سعيـد البقال عـن عكرمة عن ابن عبـاس قال هناد قرأت سـائر الحديث على أبي بكـر أن اليهود أتت النـبي ﷺ فسألتـه عن خلق السموات والأرض قال خلق الله الأرض يوم الأحـد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وما فـيهن من منافع وخلق يوم الأربعاء الشجـر والماء والمدائن والعمران والخـراب فهـذه أربعـة ثم قال أئـنكم لتكفـرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العـالمين وجعل فيهـا رواسي من فوقها وبارك فـيها وقـدر فيـها أقـواتها فـي أربعة أيام سـواء للسـائلين لمن سأل، قـال وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمـعة النجومَ والشمسَ والقمرَ والملائكةَ إلى ثلاث ساعات بقـيت منه فخلق في أول ساعة من هذه الثـلاثة الآجال حين يموت من مات وفي الثانـية ألقى الآفة على كل شيء مما ينتفع به الناس وفي الثـالثة خلق آدم وأسكنه الجنة وأمر إبليس بالـسجود له وأخرجـه منها في آخر ساعـة قالت اليهود ثم ماذا يا مـحمد قال ثم استوى على العـرش قالوا قد أصبت لو أتممت قالوا ثم استراح فغـضب النبي ﷺ غضبا شديدا فنزل ﴿ **ولقد خلقنا السـموات والأرض وما بينهما في ستة أيام. وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون** ﴾.

وقال بعض نحـويي البصـرة قال خلقَ الأرض في يومين ثم قـال في أربعة أيام لأنه يعني أن هذا مع الأول أربعة أيام كمـا تقول تزوجت أمس امرأة واليوم ثنتين واحداهما التي تزوجتها أمس.

المرجع: الطبري ج / ٢٤ - ص/ ٦١، ٦٣.

* * *

وقال الخطيب الإسكافي:

في قوله ﴿ قـل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجـعلون له أندادا، ذلك رب العالمين، وجعل فيـها رواسي من فوقها وبارك فيها وقـدر فيها أقواتها في أربعة أيام، سواء للسائلين. ثم اسـتوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعـا أو كرهاً، قالتا أتينا طائعين فقضـاهن سبع سموات في يومين ﴾.

للسائل أن يسـأل فيقول: ذكـر في هذه الآية أنه خلق الأرض في يومين ثم قال ﴿ وجعل فيها رواسي ﴾ يعني الجبال، مع سائر ما ذكر في أربعة أيام وقضى السموات السبع في يومين، فهذه ثمـانية أيام، وقد قال خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، وما أجاب به المفسرون هو أن معنى قوله في أربعة أيام أي في تتمة أربعة أيام، ويكون لخلق الأرض يومان، ولخلق مـا فيها من الجبال والأقوات والشجر وغيرها من عامـر وغامر يومان، فتكون الأربعة أيام المذكورة معها يومًا خلقِ الأرض، قالوا وهذا كما تقول: سرت من البصرة إلى بغداد في عشرة أيام وسرت إلى الكوفة في خمسة عـشر يوماً، وهو يعني خمسة عشر مع العشرة التي سـار فيها من البصـرة إلى بغداد فيخبـر عن جملة الأيام التي وقع السيـر فيها. وكـذلك أخبر الله تعـالى عند ذكر ما خلقـه في الأرض عن جملة الأيام التي وقع فـيـهـا خلـق الأرض وما اتـصل بهـا، وإنما ضم اليـومين إلى اليومين المتـقدمين لاتصـال خلق ما في الأرض بخلق الأرض هذا مـا أجاب به أهل النظر وأولو المعرفة بكلام العرب/ وبقى سـؤال يحتاج إلى جواب وهو أن يقال: ما الذي أوجب في العربية أن يُضم اليومان اللذان أرسـيت فيهما الجبال وأخرجت فيهما من الأرض الميـاه إلى اليومين اللذين وقع فيهما خلق الأرض؟ وهلاّ ذُكر يـوما ذلك مفـردين عن اليومين المتـقدمين ليـزول الإشكال ولا يقع الاعتراض.

والجـواب عن ذلك ـ سـوى ما يقـول النظار من رد المتـشـابه إلى المحكم وبنائه عليـه بموجب النظر ليـتبين مـزية أهل العلم ومـا خـصوا به من الفـضل ووعدوه من جزيل الأجر ـ هو أن يقـال: إن في الكلام ما أوجب ضم اليومين إلى اليومين الأولين، فـذكر أربعة أيام في هذا المكـان وهو من دقيق الكلام في الإعراب وذلك أنه قـال تعالى: **﴿ قل أئنكم لتـكفـرون بالذي خلق الأرض في يومين ﴾** فتمت الذي بصلتها خَلَقَ الأرض، وانقطعت الصلة بقوله **﴿ وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين ﴾** لأن « تجعلون » معطوف علـى قوله « لتكفرون» فـانقطعت الصلة بالعطـف على ما قـبل الموصـول والصلة، وقـوله بعـد ذلك «وجعل فيها رواسي من فوقها » عطف على قوله **﴿ خلق الأرض في يومين ﴾** ولا يصح العطف على فعل هو صلة الذي وقد حجز بينهـما كلام أجنبي عنهما فلو قلت الذي خرج مـحمد وركب، لم يجز، لأن قـولك ركب معطوف على خرج وخرج صلة الذي، وقد انقطعت بقولـك محمد، فلا يصح العطف على الصلة مع حجزه، ولو قلت الذي خرج وركب مـحمد صلح، وإذا كان كذلك وجاء قـوله « وجعل فـيها رواسي » مـعطوفاً على خَلَقَ الأرضَ، وامـتنع هذا العطف لما ذكـرتُ، لم يكن بد مـن أحد أمـرين: إمـا أن تنوي بهـذه الجـملة المعطوفة التـقديم حتى تُعطفَ على خَلَقَ الأرضَ، وتنوي بقـوله « وتجعلون له أنداداً » التأخيـر، وهذا مما يجوز في ضرورات الشعـر، وهو قبيح فيـها أيضاً، وإما أن تعطف على فـعل مثل ما وقع في الصلة بدلالـة الأول عليه، فيضـمر خلق الأرض وهو مما دل عليه الأول، ثم يعطف « وجعل فيـها رواسي » عليها فيـصير كـأنه قال أئنكم لتكفرون بـالذي خلق الأرض وجعل فيـها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام فيُضَم اليومان اللذان يقتضيهما خلق الأرض إلي اليومين اللذين هما لخلق ما فيـها، للمعنى الداعي إلى إضمار قـوله خَلَقَ الأرضَ بعد قـوله ذلك رب العـالمين، فهـذا الذي أوجب من طريق اللـفظ والمعنى أن يتـناول الخـبر الثـاني في المعطوف على الأول جـملة الأيام

التي وقع فـيهـا خلق الأرض وما اتصل بـها، وهو بيّن لمن تنبـه إليه مـفسـر، فاعرفه.

المرجع: درة التنزيل وغرة التأويل ص: ٤١٥ إلى ٤١٧.

* * *

المشكلة السادسة

المشكلة السادسة

الموضوع:

« السماء والأرض: أيهما أسبق خلقا » ؟

النصوص القرآنية :

قال تعالى: ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات وهو بكل شيء عليم ﴾ البقرة (٢٩).

قال تعالى: ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين ﴾ فصلت (٩-١٢).

يقابل ذلك :

قوله تعالى: ﴿ أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها ﴾ النازعات ٢٧- ٣٢.

تحرير الإشكال:

يبدو في ظاهر النصين الأول والثاني أن خلق الأرض أسبق من خلق السماء على حين يبدو في النص الثالث أو المقابل في سورة النازعات أن خلق السماء أسبق من خلق الأرض.

فكيف يمكن الجمع بين هذه النصوص؟.

المراجع:

(١) الطبري ج/ ١ - ص/ ١٥١ - ١٥٢ البقرة.
الطبري ج/ ٣٠ - ص/ ٢٩ النازعات.
(٢) الكشاف ج / ١ - ص/ ١٢٣ البقرة.
(٣) المحرر الوجيز ج/ ١ - ص / ٢١٨ - ٢٢٥.

(٤) زاد المسير ج/ ٩- ص/ ٢٢ - ٢٣ النازعات.
(٥) القرطبي ج/١ - ص / ٢٥٠ - ٢٥٧ البقرة.
القرطبي ج/١٥- ص/ ٣٤٣ - ٣٤٦ فصلت.
القرطبي ج/ ١٩- ص/ ٢٠٤ - ٢٠٥ النازعات.
(٦) النيسابوري ج /١ - ص/ ٢٠٩ - ٢١٠ البقرة.
النيسابوري ج/ ٢٤- ص/ ٦٦ - ٦٧ فصلت.
النيسابوري ج/ ٣٠ - ص/ ٣٠-٣١ النازعات.
(٧) التحرير والتنوير ج/١- ص/ ٣٨٢ - ٣٨٣ البقرة.
التحرير والتنوير ج/ ٣٠ - ص/ ٨٦ - ٨٧ النازعات.

* * *

قال الطبري:

في قوله تعالى ﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ﴾ حدثني موسى بن هارون قال حدثنا عمرو بن حماد قال حدثنا أسباط عن السدى في خبر ذكره عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ **﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ﴾** قال إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا غير ما خلق قبل الماء فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه فسماه سماء ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين في الأحد والأثنين.

وجعل لها رواسى أن تميد بكم فخلق الجبال فيها وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في يومين في الثلاثاء والأربعاء وذلك حين يقول **﴿ أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها ﴾**. يقول أنبت شجرها وقدر فيها أقواتها لاهلها في أربعة أيام سواء للسائلين يقول قل لمن يسألك هكذا الأمر، ثم استوى إلى السماء وهي دخان وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات في يومين في الخميس والجمعة.

حدثنا المثنى قال حدثنا أبو صالح قال حدثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله حيث ذكر خلق الأرض قبل السماء ثم ذكر خلق السماء قبل الأرض وذلك أن الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الأرض بعد ذلك فذلك قوله **﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾**.

المرجع: الطبري ج/١ - ص/١٥٢، ١٥٣.

قال الطبري :

في قوله تعالى ﴿ **والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾ اختلف أهل التأويل في معنى قوله (بعد ذلك) فقال بعضهم دحيت الأرض من بعد خلق السماء ذكر من قال ذلك.

حدثني علي قال ثنا أبو صالح قال ثني معاوية عن علي عن ابن عباس قوله حيث ذكر خلق الأرض قبل السماء ثم ذكر السماء قبل الأرض وذلك أن الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يدحوها قبل السماء ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحا الأرض بعد ذلك فذلك قوله ﴿ **والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾.

وقال آخرون بل معنى ذلك والأرض (مع ذلك) دحاها وقالوا الأرض خلقت ودحيت قبل السماء وذلك أن الله قال هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات قالوا فأخبر الله أنه سوى السموات بعد أن خلق ما في الأرض جميعا قالوا فإذا كان ذلك كذلك فلا وجه لقوله والأرض بعد ذلك دحاها إلا ما ذكرنا من أنه (مع ذلك) دحاها قالوا وذلك كقوله الله عز وجل ﴿ **عتلٍ بعدَ ذلك زنيمٍ** ﴾ بمعنى مع ذلك زنيم وكما يقال للرجل أنت أحمق وأنت بعد هذا لئيم الحسب بمعنى مع هذا، أو بمعنى قبل ذلك كما قال جل ثناؤه ﴿ **ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر** ﴾ أي من قبل الذكر واستشهد بقول الهذلى :

حمدت إلهي بعد عروة إذنجا * * * خراش وبعض الشر أهون من بعض

وزعموا أن خراشا نجا قبل عروة.

حدثنا أبو كريب قال ثنا وكيع عن سفيان عن خصيف عن مجاهد والأرض بعد ذلك دحاها قال مع ذلك دحاها.

حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الرحمن قال ثنا سفيان عن الأعمش عن مجاهد أنه قرأ والأرض عند ذلك دحاها.

حدثني عبد الرحـمن بن عبد الله بن عبد الحكم قال ثنا علي بن مـعبد قال ثنا محمـد بن سلمة عن خصيف عن مجاهد والأرض بعـد ذلك دحاها قال مع ذلك دحاها.

حدثني محمد بن خلف العسـقلاني قال ثنا روّاد بن الجراح عن أبي حمزة عن السُدّي في قوله والأرض بعد ذلك دحاها قال مع ذلك دحاها.

والقول الـذي ذكرناه عن ابن عبـاس من أن الله تعالي خـلق الأرض وقدر فيهـا أقواتها ولم يدحها ثم استـوى إلى السماء فسواهن سبع سـموات ثم دحا الأرض بعد ذلك فـأخرج منها مـاءها ومرعاها وأرسى جبـالها أشبـه بمادل عليه ظاهر التنزيل لأنه جل ثناؤه قـال والأرض بعد ذلك دحاها والمعـروف من معنى (بعد) أنه خلاف معنى (قبل) وليس في دحـو الله الأرض بعد تسويته السموات السبع وإغطاشه ليلها وإخراجـه ضحاها ما يوجب أن تكون الأرض خلقت بعد خلق السمـوات لأن الدحو إنما هو البسـط في كلام العرب والمد يقـال منه دحا يدحو ودحيت أدحى دحيا لغتان.

المرجع: الطبري ج / ٣٠ - ص/ ٢٩، ٣٠.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى **﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾** أي قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شئ آخر.

فإن قلت: ما فسرت به معنى الاستواء إلى السماء يناقضه « ثم » لإعطائه معنى التراخي والمهلة قلت: ثم « ههنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السماوات على خلق الأرض، لا للتراخي في الوقت كقوله : **﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾**. على أنه لو كان لمعنى التراخي في الوقت لم يلزم ما اعترضت به، لأن المعنى أنه حين قصد إلى السماء لم يُحدِثْ فيما بين ذلك ـ أي في تضاعيف القصد إليها ـ خلقًا آخر.

فإن قلت أما يناقض هذا قوله **﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾** قلت لا؛ لأن جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوها فمتأخر.

المرجع: الكشاف ج/١ - ص/ ١٢٣.

* * *

قال ابن عطية :

في قوله تعالى: **﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم ﴾**.

قوله تعالى: **﴿ ثم استوى ﴾** ثم هنا: هي لترتيب الأخبار، لا لترتيب الأمر في نفسه، و **﴿ استوى ﴾**: قال قوم معناه: علا دون تكييف ولا تحديد، هذا اختيار الطبري، والتقدير: علا أمره وقدرته وسلطانه، وقال ابن كيسان: معناه

قصد إلى السماء، أي بخلقه واختراعه، وقيل معناه كمل صنعه فيها، كما تقول استوى الأمر.

و ﴿ سـواهن ﴾، قيـل: المعنى جعلهن سـواءً، وقيل: سـوى سطوحهـا بالإملاس و ﴿ سبع ﴾ نصب على البدل من الضميـر، أو على المفعول بسوّى بتقدير حـذف الجار من الضمير، كـأنه قال: فسوّى منهن سبـعاً. وقيل: نصب على الحال وقال: ﴿ سواهن ﴾ إما على أن السماء جـمع، وإما على أنه مفرد اسم جنس، فهو دال على الجمع.

وقوله تعالى: ﴿ وهو بكل شئ عليم ﴾ معناه: بالموجودات، وتحقق علمه بالمعدومات من آيات أخر.

وهذه الآية تقتضي أن الأرض وما فيهـا خُلق قبل السماء، وذلك صحيح، ثم دحيت الأرض بعد خلق السماء، وبهـذا تتفق معاني الآيات. هذه والتي في سورة (فصلت) وفي (النازعات).

المرجع: المحرر الوجيز ج/١ - ص/ ٢١٨ - ٢٢٥.

* * *

قال ابن الجوزي :

في قوله تعالى: ﴿ وأخرج ضـحاها ﴾ أي: أبرز نهارها. والمـعنى: أظهر نورها بالشمس. وإنما أضـاف النور والظلمة إلى السمـاء لأنهـمـا عنها يصـدران ﴿ والأرض بعد ذلك ﴾ أي: بعد خلق السماء (دحاها) أي: بسطها. وبعضُ من يقول: إن الأرض خلقت قبل السماء يزعم أن « بعد » هاهنا بمعنى « قبل »

كقـوله تعالى: ﴿ ولقـد كـتبنا في الزبور من بعـد الذكـر ﴾ (الأنبـياء: ١٠٥) وبعضـهم يقول: هي بمعـنى « مع »، كقوله تـعالى ﴿ عـتلٍ بعـد ذلك زنيمٍ ﴾ (القلم: ١٣)، ولا يمتنع أن تكون الأرض خلقت قـبل السمـاء ثم دحيت بـعد كمال السـماء وهذا مذهب عبـد الله بن عمرو بن العاص. وقـد أشرنا إلى هذا الخلاف في (البقرة: ٢٩) ونصبت الأرض بمضر تفسيره قوله تعالى: (دحاها).

المرجع: زاد المسير ج/ ٩ - ص/ ٢٢، ٢٣.

* * *

قال القرطبي:

في قوله تعالى: **﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميـعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم ﴾.**

يظهر من هذه الآية أنه سبحانه خلق الأرض قبل السماء، وكذلك في «حم السجدة». وقـال في النازعات: ﴿ أأنتم أشد خـلقا أم السمـاء بناها ﴾ فوصف خلقها ثم قال: « والأرض بعد ذلك دحاها » فكأن السماء على هذا خلقت قبل الأرض، وقال تعالى: ﴿ الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ﴾ وهذا قول قتـادة: إن السماء خلـقت أولا، حكاه عنه الطبريّ. وقال مـجاهد وغـيره من المفسـرين: إنه تعالى أيبس الماء الذي كـان عرشه عليـه، فجعـله أرضا وثار منه دخان فارتفع، فجعله سماء فصار خلق الأرض قبل خلق السماء، ثم قصد أمره إلى السماء فسـوّاهن سبع سموات، ثم دحا الأرض بعد ذلك وكـانت إذ خلقها غير مدحوّة.

قلت: وقول قتادة يخرج على وجه صحيح إن شاء الله تعالى، وهو أن الله تعالى خلق أولا دخان السماء ثم خلق الأرض، ثم استوى إلى السماء وهي دخان فسوّاها، ثم دحا الأرض بعد ذلك.

ومما يدل على أن الدخان خلق أولا قبل الأرض ما رواه السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وعن ناس من أصحاب رسول ﷺ في قوله عز وجل: ﴿ **هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات** ﴾ قال: إن الله تبارك وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسما عليه، فسماه سماء، ثم أيبس الماء فجعله أرضا واحدة ثم فتقها فجعلها سبع أرضين في يومين في الأحد والأثنين.

ففي هذه الرواية خلق الأرض بعد ارتفاع بخار الماء الذي هو الدخان (أصل السماء) خلاف الرواية الأولى. وهذه الرواية أولى، لقوله تعالى: ﴿ **والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾.

والله أعلم بما فعل فقد اختلفت فيه الأقاويل، وليس للاجتهاد فيه مدخل.

المرجع: القرطبي ج/١- ص/ ٢٥٠ - ٢٥٧.

قال القرطبي:

في قوله تعالى: ﴿ **ثم استوى إلى السماء وهي دخان** ﴾ أي عمد إلى خلقها وقصد لتسويتها والاستواء من صفة الأفعال على أكثر الأقوال، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات** ﴾ وقد مضى القول هناك.

وروى أبو صالح عن ابن عباس في قوله: ﴿ **ثم استوى إلى السماء** ﴾ يعني صعد أمره إلى السماء، وقاله الحسن. ومن قال: إنه صفة ذاتية زائدة قال استوى في الأزل بصفاته. و « ثم » ترجع إلى نقل السماء من صفة الدخان إلى حالة الكثافة، وكان ذلك الدخان من تنفس الماء حين تنفس، على ما مضى في «البقرة» عن ابن مسعود وغيره.

وظاهر هذه الآية يدل على أن الأرض خلقت قبل السماء. وقال في آية أخرى: « أم السماء بناها » ثم قال: « والأرض بعد ذلك دحاها » وهذا يدل على خلق السماء أولا، وقال قوم: خلقت الأرض قبل السماء، فأما قوله: ﴿**والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾ فالدحو غير الخلق، فالله خلق الأرض ثم خلق السموات، ثم دحا الأرض أي مدها وبسطها، قاله ابن عباس وقد مضى هذا المعنى مجودا في « البقرة » والحمد لله. (ذلك تقدير العزيز العليم).

المرجع: القرطبي ج/١٥- ص/ ٣٤٣ - ٣٤٦.

قال القرطبي :

في قوله تعالى ﴿ **والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾ أي بسطها. وهذا يشير إلي كون الأرض بعد السماء. وقد مضى القول فيه في أول «البقرة» عند قوله تعالى: ﴿ **هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا، ثم استوى إلى السماء** ﴾ مستوفى. والعرب تقول: دحوت الشئ أدحوه دحوا: إذا بسطته. ويقال لعش النعامه أدحيّ، لأنه مبسوط على وجه الأرض. وذكر بعض أهل العلم أن «بعد» في موضع « مع » كأنه قال: والأرض مع ذلك دحاها، كما قال تعالى: ﴿ **عتلٍ بعد ذلك زنيمٍ** ﴾.

ومنه قولهم: أنت أحمق وأنت بعد هذا سئ الخلق، قال الشاعر :

فقلت لها عنى إليك فإنني * * * حرام وإني بعد ذاك لبيب

أي مع ذلك لبيب.

وقيل: (بعد): بمعنى (قبل)، كقوله تعالى: ﴿ **ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر** ﴾ أي من قبل الفرقان، قال أبو خراش الهذلي:

حمدت إلهي بعد عروة إذنجا * * * خراش وبعض الشر أهون من بعض

وزعموا أن خراشا نجا قبل عروة. وقيل: « دحاها » حرثها وشقها. قاله ابن زيد. وقيل دحاها مهدها للأقوات. والمعنى متقارب.

المرجع: القرطبي ج/ ١٩ - ص/٢٠٤، ٢٠٥.

* * *

قال النيسابوري:

في قوله تعالى: ﴿ **ثم استوى إلى السماء** ﴾: ثم ههنا إما للتراخي في الوقت والمراد أنه حين قصد إلى السماء لم يُحدِثْ فيما بين ذلك أي في تضاعيف القصد إليها خلقا آخر كما قلنا أو للتفاوت بين الخلقين وفضل خلق السموات على خلق الأرض كقوله (فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقا آخر) وكقوله ﴿ **ثم كان من الذين آمنوا** ﴾ وتفسير هذه الآية في قوله:

﴿**قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين** ﴾ يعني تقدير الأرض في يومين وتقدير الأقوات في يومين كما يقول القائل من الكوفة إلى المدينة عشرون يوما وإلى مكة ثلاثون يوما يريد أن جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى إلى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام كما قال ﴿ **خلق السموات والأرض في ستة أيام** ﴾.

فإن قيل أما يناقض هذا قوله (والأرض بعد ذلك دحاها) أجاب في الكشاف لا؛ لأن جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء وأما دحوها فمتأخر، وعن الحسن خلق الله الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر في موضعه وبسط منه الأرض فذلك قوله كانتا رتقاً وهو الالتزاق، وزيف بأن الأرض جسم عظيم يمتنع انفكاك خلقها عن التدحية وأيضا قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء يدل على أن خلق الأرض وخلق ما فيها مقدم على خلق السماء لأن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة، وقال بعض العلماء في دفع التناقض قوله والأرض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض، وزيف أيضا بأن قوله ﴿ **أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسوّاها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾ يقتضي أن يكون خلق السماء وتسويتها مقدما على تدحية الأرض بل على خلقها لأنهما متلازمان وحينئذ يعود التناقض والمعتمد عند بعضهم في دفعه أن يقال (ثم) ليست للترتيب ههنا وإنما هو علي جهة تعديد النعم مثاله أن تقول لغيرك ألست قد أعطيتك نعما عظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت عنك الخصوم ولعل بعض ما أخرته في الذكر مقدم في الوقوع.

قلت: وهذا صحيح معقول من حيث ابتداء الوجود من الأشرف فالأشرف والألطف فالألطف إن ساعده النقل وإلا فلا إحالة في أنه تعالى خلق الأرض أولا في غاية الصغر وجعل فيها أصول الجبال ووضع فيها البركة وقدر الأقوات ثم استوى إلى السماء فسواهن سبعا ثم دحا الأرض بأن جعلها أعظم مما كانت عليه كهيئتها الآن والله تعالى أعلم.

المرجع: النيسابوري ج١ - ص/٢٠٩، ٢١٠.

وقال أيضاً:

واعلم أن ظاهر قوله ثم استوى يدل على أن خلق السـماء متأخر عن خلق الأرض وقـد جـاء مثـله في أيات أخـر وفي الآثار، إلا أن الواحـدي نقل في البسـيط عن مقاتل أنه قال خلق الله السـماء قبل الأرض فـتأوّل الآية بأن لفظة كان مضمرة أي ثم كان قد استوى كما في قوله تعالى إن يسرق فقد أي إن يكن يسرق وزيف بأن الجـمع بين ثم الدال على التأخر وبين اضمـار كان الدال على التقدم جمع بين النقيضين ويمكن أن يجاب بأن ثم ههنا لترتيب الأخبار.

وقال الإمام فـخر الدين الرازي المختار عندي أنّ تكوين السمـاء مقدم على تكوين الأرض والخلق الوارد في الآية بمعنى التقـدير كقوله ﴿ **خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون** ﴾ فإن إيجاد الموجود محال فمعنى الآية أنه قضى بحدوث الأرض في يومين أي حكم بأنه سـيحدث كـذا في مدة كـذا، قلت لو لم يكن قوله تعالى ﴿ **وجعل فيها رواسي من فوقها إلى قوله أربعة أيام** ﴾ لكان هذا التأويل له وجه.

المرجع: النيسابوري ج/ ٢٤ - ص/ ٦٦، ٦٧.

وقال النيسابوري:

أيضاً في قوله تعالى ﴿ **والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾ قد مر تفسير الدحو في أول سـورة البقـرة وأن بعـدية دحـو الأرض لا تنافي تقـدم خلق الأرض على السمـاء في قوله ﴿ **هو الذي خلق لكم مـا في الأرض جـميـعـا ثم استـوى إلى السماء** ﴾ قال أهل اللغة دحـوت أدحو ودحيت أدحى لغتـان ففي حديث عليّ اللهم داحي المدحـيـات أي باسط الأرضين السـبع وقـد روى عن ابن عـبـاس ومجاهد والسدي وابن جريج أن قوله (بعد ذلك) يعني (مع ذلك).

المرجع: النيسابوري: ج/ ٣٠- ص/ ٣٠ ، ٣١.

* * *

قال ابن عاشور :

في قوله تعالى ﴿ **ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شئ عليم** ﴾.

انتقال من الاستدلال بخلق الأرض وما فيها وهو مما علمه ضروري للناس إلى الاستدلال بخلق ما هو أعظم من خلق الأرض وهو أيضا قد يغفل عن النظر في الاستدلال به على وجود الله، وذلك خلق السماوات، ويشبه أن يكون هذا الانتقال استطراداً لإكمال تنبيه الناس إلى عظيم القدرة.

وعطفت (ثم) جملة استوى على جملة خلق لكم. ولدلالة (ثم) على الترتيب والمهلة في عطف المفرد على المفرد كانت في عطف الجملة على الجملة للمهلة في الرتبة وهي مهلة تخييلية في الأصل تشير إلى أن المعطوف بثم أعرق في المعنى الذي تتضمنه الجملة المعطوف عليها حتى كأن العقل يتمهل في الوصول إليه بعد الكلام الأول فينتبه السامع لذلك كي لا يغفل عنه بما سمع من الكلام السابق، وشاع هذا الاستعمال حتى صار كالحقيقة، ويسمى ذلك بالترتيب الرتبى وبترتيب الإخبار (بكسر الهمزة) كقوله تعالى ﴿ **فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة ـ إلى أن قال ـ ثم كان من الذين آمنوا** ﴾ فإن قوله «فك رقبة » خبر مبتدأ محذوف ولما كان ذكر هاته الأمور التي يعز إيفاؤها حقها ما يغفل السامع عن أمر آخر عظيم نبه عليه بالعطف بثم للإشارة إلي أنه آكد وأهم.

« وإن ثم وإن كان في عطفه المفرد على المفرد يدل على التراخي فإنه في عطفه الجملة على الجملة ليس كذلك وذلك كقوله تعالى ﴿ **ثم كان من الذين آمنوا** ﴾أهـ وإفادة التراخي الرتبي هو المعتبر في عطف ثم للجمل سواء وافقت الترتيب الوجودي مع ذلك أو كان معطوفها متقدما في الوجود وقد جاء في الكلام الفصيح ما يدل على معنى البعدية مراداً منه البعدية في الرتبة وإن كان

عكس الترتيب الوجودي فتكون البعدية مجازية مبنية على تشبيه البون المعنوي بالبعد المكاني أو الزماني ومنه قوله تعالي ﴿ **هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم** ﴾ فإن كونه عتلا وزنيماً أسبق في الوجود من كونه هماراً مشاءَ بنميم لأنهما صفتان ذاتيتان بخلاف هماز مشاء بنميم، وكذلك قوله تعالى « **فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير** » فإذا تمحضت ثم للتراخي الرتبى حملت عليه وإن احتملته مع التراخي الزمني فظاهر قول المرزوقي « فإنه في عطف الجملة ليس كذلك » إنه لا يحتمل حينئذ التراخي الزمني. ولكن، يظهر جواز الاحتمالين وذلك حيث يكون المعطوف بها متأخرا في الحصول على ما قبلها وهو مع ذلك أهم.

قلت وهو إما مجاز مرسل أو كناية، فإن أطلقت (ثم) وأريد منها لازم التراخي وهو البعد التعظيمي كما أريد التعظيم من اسم الإشارة الموضوع للبعيد، والعلاقة وإن كانت بعيدة إلا أنها لشهرتها في كلامهم واستعمالهم، ومع القرائن لم يكن هذا الاستعمال مردودا.

واعلم أني تتبعت هذا الاستعمال في مواضعه فرأيته أكثر ما يرد فيما إذا كانت الجمل إخباراً عن مخبر عنه واحد بخلاف ما إذا اختلف المخبر عنه فإن (ثم) تتعين للمهلة الزمنية كقوله تعالى ﴿ **وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم إلى قوله ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم** ﴾ أي بعد أن أخذنا الميثاق بأزمان صرتم تقتلون أنفسكم ونحو قولك: مرت كتيبة الأنصار ثم مرت كتيبة المهاجرين.

فأما هذه الآية فإنه إذا كانت السماوات متأخرا خلقها عن الأرض فثم للتراخي الرتبى لا محالة مع التراخي الزمني وإن كان خلق السماوات سابقا فثم للترتيب الرتبي لا غير. والظاهر هو الثاني.

وقد جرى اختلاف بين علماء السلف في مقتضى الأخبار الواردة في خلق السماوات والأرض فقال الجمهور منهم مجاهد والحسن ونسب إلى ابن عباس إن خلق الأرض متقدم على خلق السماء لقوله تعالى هنا ﴿ **ثم استوى إلى السماء** ﴾ وقوله في سورة حم السجدة ﴿ **قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ـ إلى أن قال ـ ثم استوى إلى السماء وهي دخان** ﴾ وقال قتادة والسدي ومقاتل إن خلق السماء متقدم واحتجوا بقوله تعالى ﴿ **بناها رفع سمكها فسواها ـ إلى قوله ـ والأرض بعد ذلك دحاها** ﴾.

وقد أجيب بأن الأرض خلقت أولا ثم خلقت السماء ثم دحيت الأرض فالمتأخر عن خلق السماء هو دحو الأرض، على ما ذهب إليه علماء طبقات الأرض من أن الأرض كانت في غاية الحرارة ثم أخذت تبرد حتى جمدت وتكونت منها قشرة جامدة ثم تشققت وتفجرت وهبطت منها أقسام وعلت أقسام بالضغط إلا أن علماء طبقات الأرض يقدرون لحصول ذلك أزمنة متناهية الطول وقدرة الله صالحة لإحداث ما يحصل به ذلك التقلب في أمد قليل بمقارنة حوادث تعجل انقلاب المخلوقات عما هي عليه.

وأرجح القولين هو أن السماء خلقت قبل الأرض لأن لفظ « **بعد ذلك** » أظهر في إفادة التأخر من قوله « **ثم استوى إلى السماء** » ولأن أنظار علماء الهيئة ترى أن الأرض كرة انفصلت عن الشمس كبقية الكواكب السيارة من النظام الشمسي وظاهر سفر التكوين يقتضي أن خلق السماوات متقدم على الأرض وأحسب أن سلوك القرآن في هذه الآيات أسلوب الإجمال في هذا الغرض لقطع الخصومة بين أصحاب النظريتين.

المرجع: التحرير والتنوير ج/١ - ص /٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤.

قال ابن عاشور :

في قوله تعالى: ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها ﴾.

انتقل الكلام من الاستدلال بخلق السماء إلى الاستدلال بخلق الأرض لأن الأرض أقرب إلى مشاهدتهم وما يوجد على الأرض أقرب إلى علمهم بالتفصيل أو الإجمال القريب من التفصيل.

ولأجل الاهتمام بدلالة خلق الأرض على فعله وقاعله فانتصب على طريقة الاشتغال والاشتغال يتضمن تأكيدا باعتبار الفعل المقدر العامل في المشتغل عنه الدال عليه الفعل الظاهر المشتغل بضمير الاسم المقدم.

والدحو والدحي يقال: دحوت ودحيت. واقتصر الجوهري على الواوي وهو الجاري في كلام المفسرين هو: البسط والمد بتسوية. والمعنى: خلقها مدحوه، أي مبسوطة مسواة.

والإشارة من قوله « بعد ذلك » إلى ما يفهم من « بناها رفع سمكها فسواها» أي بعد أن خلق السماء خلق الأرض مدحوة.

والبعدية ظاهرها: تأخر زمان حصول الفعل، وهذه الآية أظهر في الدلالة على أن الأرض خلقت بعد السماوات وهو قول قتادة ومقاتل والسدي وهو الذي تؤيده أدلة علم الهيئة. وقد تقدم بيان ذلك عند قوله تعالى **﴿ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات ﴾**.

في سـورة البقـرة ومـا ورد من الآيات مما ظاهره كظاهر آية سـورة البقـرة فتـأويله واضح ويجوز أن تكون البـعدية مجـازا في نزول رتبة ما أضـيف إليه (بعد) عن رتبة ما ذكر قبله كقوله تعالى ﴿عتلٍ بعد ذلك زنيم﴾.

المرجع: التحرير والتنوير ج/ ٣٠ ص/ ٨٦، ٨٧.

* * *

وقد تأتي (ثم) بمعنى (الواو) وذلك كقوله تعالى

﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ الأعراف/١١

وقول الشاعر:

سألت ربيعة من خيرها ∴ أبًا ثم أمًّا، ومن سادها

ومنه قوله تعالى أيضا: ﴿فإلينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون﴾ يونس/

فإن (ثم) هنا بمعنى الواو أو بمعنى (مع).

قال أبو نواس:

يا رب إن جلت ذنوبي كثرة ∴ فلقد علمت أن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن ∴ فمن يلوذ ويستجير المجرم

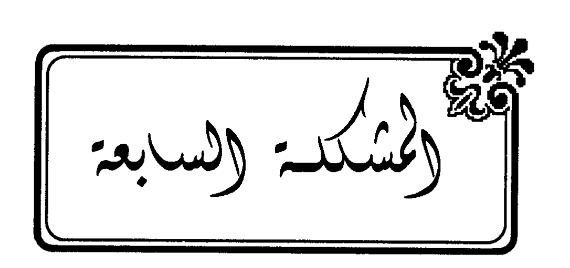
مالي إليك وسيلة إلا الرجا ∴ وجميل عفوك، ثم إني مسلم

= تفيد (ثم) هنا الترتيب الرتبي

كقول الشاعر: قل لمن ساد، ثم ساد أبوه

ثم قد ساد من قبل ذلك جده

تفيد (ثم هنا) ترتيب الأخبار أو بمعنى (الواو) ←



ومثال (ثم) في ترتيب الأخبار قول الله تعالى في سورة الأنعام

قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم : الآيات ١٥١ - ١٥٢ / الأنعام

ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن الآية ١٥٤/الأنعام

ومعلوم أن إيتاء موسى التوراة قبل نزول القرآن وتلاوته على الناس

بلسان محمد صلى الله عليه وسلم .



المشكلة السابعة

الموضوع:

« النبي ﷺ بين الشك واليقين ».

النصوص القرآنية :

قال تعالى **﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ﴾** البقرة (٢٨٥).

يقابلها:

قوله تعالى **﴿ فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين * ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾** [يونس: ٩٤، ٩٥].

تحرير الإشكال:

يبدو من ظاهر هذين النصين أن أولهما يثبت إيمان الرسول بكل ما أنزل إليه وينفي عنه كل شك، على حين يقرر النص الآخر شك النبي فيما أنزل إليه:

س/ فهل كان النبي ﷺ يشك فيما يأتيه به جبريل عليه السلام ؟..

س/ وكيف يدعو المشركين مَنْ هو على مثل حالهم ؟

س/ وكيف يرتاب فيما يأتيه به الروح الأمين ويجد اليقين بخبر أهل الكتاب على أنه حق. والمعروف أن أهل الكتاب يكذبون ويحرفون ويقولون على الله مالا يعملون ؟

المراجع :

(١) الطبري ج/ ١١- ص ١١٥- ١١٧.

(٢) الكشاف ج/ ٢ - ص / ٢٧٠ - ٢٧١.

(٣) المحرر الوجيز ج/٧ - ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٤) زاد المسير ج/٤ - ص/ ٦٣- ٦٤.

(٥) القرطبي ج/ ٨ - ص ٣٨٢ - ٣٨٣.

(٦) النيسابوري ج/١١ ص/ ١١٦- ١١٧.

(٧) التحرير والتنوير ج/١١- ص/ ٢٨٤ - ٢٨٥.

* * *

قال الطبري :

في تأويل قولـه تعالـى **﴿ فـإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فـاسـئل الذين يقرؤن الكـتاب من قبلك لـقد جاءك الحق من ربك فـلا تكونن من المـترين ﴾** يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ فإن كنت يا محمد في شك من حقيقة ما أخبرناك وأنزل إليك من أن بني اسرائيل لم يختلفوا في نبوتك قبل أن تبعث رسولا إلى خلقه لأنهم يجدونك عندهم مكتوبا ويعرفونك بالصفة التي أنت بها موصوف في كتابهم في التوراة والإنجيل فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك من أهل التوراة والإنجيل كعبد الله بن سـلام ونحوه من أهل الصدق والإيمان بك منهم دون أهل الكذب والكفر بك منهم وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

ذكر من قال ذلك.

حدثنا القاسم قـال ثنا الحسين قال ثني حجاج عن ابن جـريج قال قال ابن عبـاس في قوله فـاسئل الذين يقـرؤن الكتاب من قـبلك قال التـوراة والإنجيل الذين ادركوا محمداً ﷺ من أهل الكتـاب فآمنوا به يقول فاسئلهم إن كنت في شك بأنك مكتوب عندهم.

حدثني يونس قـال أخبرنا ابن وهب قـال قال ابن زيد في قوله تعـالى فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسئل الذين يقرؤن الكتـاب من قبلك قال هو عبد الله بن سلام كان من أهل الكتاب فآمن برسول الله ﷺ.

حدثنا القـاسم قال ثنا الحسين قال ثـنى حجاج عن ابن جريج عن مـجاهد قوله فـاسئل الذين يقـرؤن الكتاب من قـبلك قال هم أهل الكتـاب حدثت عن الحسين بن الفرج قال سمـعت أبا معاذ يقول أخبرنا عبيد قـال سمعت الضحاك يقول في قوله فـاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلـك يعني أهل التقوى وأهل

الإيمان من أهل الكتاب ممن أدرك نبي الله ﷺ.

فإن قال قائل أو كان رسول الله ﷺ في شك من خبر الله أنه حق يقين حتى قيل له فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك) قيل لا. وكذلك قال جماعة من أهل العلم.

حدثني يعقوب بن إبراهيم قال ثنا هشيم عن أبي بشر عن سعيد بن جبير في قوله فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فقال لم يشك النبي ﷺ ولم يسأل.

حدثنا ابن وكيع قال ثنا سويد بن عمرو عن أبي عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير في قوله فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك قال ما شك وما سأل.

حدثني الحرث قال ثنا القاسم بن سلام قال ثنا هشيم قال أخبرنا أبو بشر عن سعيد بن جبير ومنصور عن الحسن هذه الآية قال لم يشك ﷺ ولم يسأل. حدثنا بشر قال ثنا يزيد قال ثنا سعيد عن قتادة قوله فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك ذكر لنا أن رسول الله ﷺ قال لا أشك ولا أسأل. حدثنا محمد بن عبد الأعلى قال ثنا محمد بن ثور عن معمر عن قتادة فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسئل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك قال بلغنا أن رسول الله ﷺ قال لا أشك ولا أسأل.

فإن قال فما وجه مخرج هذا الكلام إذا كان الأمر على ما وصفت ؟ قيل قد بينا في غير موضع من كتابنا هذا استجازة العرب قول القائل منهم لمملوكه إن كنت مملوكي فانته إلى أمري والعبد المأمور بذلك لا يشك سيده القائل له

ذلك أنه عبده كذلك قول الرجل منهم لابنه إن كنت ابني فبرني وهو لا يشك في ابنه أنه ابنه وإنّ ذلك من كلامهم صحيح مستفيض فيهم وذكرنا ذلك بشواهد، وأن منه قول الله تعالى ﴿ **وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله** ﴾ وقد علم جل ثناؤه أن عيسى لم يقل ذلك وهذا من ذلك لم يكن ﷺ شاكا في حقيقة خبر الله وصحته والله تعالى ذكره بذلك من أمره كان عالما ولكنه جل ثناؤه خاطبه خطاب قومه بعضهم بعضا إذ كان القرآن بلسانهم نزل وأما قوله ﴿ **لقد جاءك الحق من ربك** ﴾ الآية فهو خبر من الله مبتدأ يقول تعالى ذكره أقسم لقد جاءك الحق اليقين من الخبر بأنك لله رسول وأن هؤلاء اليهود والنصارى يعلمون صحة ذلك ويجدون نعتك عندهم في كتبهم ﴿ **فلا تكونن من الممترين** ﴾ يقول فلا تكونن من الشاكين في صحة ذلك وحقيقته. ولو قال قائل إن هذه الآية خوطب بها النبي ﷺ والمراد بها بعض من لم يكن صحت بصيرته بنبوته ﷺ ممن كان قد أظهر الإيمان بلسانه تنبيها له على موضع تعرف حقيقة أمره الذي يزيل اللبس عن قلبه كما قال جل ثناؤه ﴿ **يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما** ﴾ كان قولا غير مدفوعة صحته.

المرجع: الطبري ج/١١ - ص/١١٥، ١١٦.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى ﴿ **فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤن الكتب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين** ﴾.

فـإن قلـت: كيف قـال لرسـول الله ﷺ ﴿ **فـإن كـنت في شـك مما أنزلنا إليك** ﴾ مع قوله فـي الكفرة ﴿ **وإنهم لفي شـك منه مـريب** ﴾ قلت: فرق عظيم بين قوله ﴿ **إنهم لفي شك منه مـريب** ﴾ بإثبات الشك لهم علي سـبيل التأكيد والتحقيق، وبين قوله ﴿ **فـإن كنت في شك** ﴾ بمعنى الفرض والتمثيل كأنـه قـيل: فـإن وقع لك شك مـثـلا وخيل لك الشيطـان خيـالا منه تقديـراً ﴿ **فـاسأل الذين يـقرؤن الكتـاب** ﴾ والمعنى: أن الله عـز وجل قـدم ذكـر بنى إسرائيل وهم قرأة الكتاب. ووصفهم بأن العلم قد جاءهم، لأن أمر رسول الله ﷺ مكتوب عنـدهم في التوراة والإنجيل، وهم يـعرفونه كـما يعـرفون أبناءهم فأراد أن يؤكد علمهم بصحة القرآن وصحة نبوة محمد عليه السلام، ويبالغ في ذلك فقـال: فإن وقع لك شك فرضا وتقـديراً (وسبيل من خـالجته شبـهة في الدين أن يسارع إلى حلهـا وإما طتهـا، إما بالرجوع إلى قـوانين الدين وأدلته، وإما بمقادحة العلماء المنبـهين على الحق) فسل علماء أهل الكتاب، يعني: أنهم من الإحاطة بصحـة ما أنزل إليك وقتلها علـماً بحيث يصلحون لمراجـعة مثلك ومساءلتهم فضلا عن غيرك، فالغرض وصف الأحبار بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إلى رسول الله، لا وصف رسول الله بالشك فيه، ثم قال ﴿ **لقد جاءك الحق من ربك** ﴾ أي ثبت عندك بالآيات والبراهين القاطعة أن ما أتاك هو الحق الذي لا مدخل فيـه للمرية ﴿ **فـلا تكونن من الممـتريـن، ولا تكونن من الذين كـذبوا بآيات الله** ﴾ أي فـاثبت ودم على مـا أنت عليه من انتـفـاء المرية عنك والتكذيب بآيات الله. ويجـوز أن يكون على طريقة التـهييج والإلـهاب ولزيادة التثبـيت والعصمة، ولذلك قال عليـه السلام عند نزوله، لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق، وعن ابن عباس رضي الله عنه لا والله ما شك طرفة عين، ولا سأل أحدا منهم، وقيل خوطب رسول الله ﷺ والمراد خطاب أمته.

ومعناه: فإن كنتم في شك مما أنزلنا إليكم، كقوله ﴿ **وأنزلنا إليكم نوراً مبينا** ﴾ وقيل: الخطاب للسامع ممن يجوز عليه الشك، كقول العرب: إذا عز أخوك فهن. وقيل: (إن) للنفي، أي: فما كنت في شك فاسأل، يعنى: لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك، ولكن لتزداد يقينا، كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى. وقرئ فاسأل الذين يقرؤن الكتب.

المرجع: الكشاف ج/٢ - ص / ٣٧٠، ٣٧١.

* * *

قال ابن عطية :

في قوله تعالى ﴿ **فإن كنت في شك** ﴾ الآية. قال بعض المتأولين - وروى ذلك عن الحسن - إنّ (إن) نافية بمعنى (ما)، والجمهور على أن (إن) شرطية. والصواب في معنى الآية أنها مخاطبة للنبى ﷺ، والمراد بها سواه من كل من يمكن أن يشك أو يعارض.

وقال قوم: الكلام بمنزلة قولك: « إن كنت ابني فبرني ».

قال القاضي أبو محمد رحمه الله :

وليس هذا المثال بجيد، وإنما مثال هذه قوله تعالى لعيسى: ﴿ **أأنت قلت للناس اتخذوني** ﴾، وروى أن رجلا سأل ابن عباس رضي الله عنهما عما يحيك في الصدر من الشك فقال له: مانجا من ذلك أحد ولا النبي ﷺ حتى أنزل عليه: ﴿ **فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك** ﴾.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله :

وذكر الزهراوي أن هذه المقالة أنكرت أن يقولها ابن عباس وبذلك أقول

وإنما المراد في كلام ابن عباس هو الخواطر، لأن الخواطر لا ينجو منها أحد وهي خلاف الشك الذي يحال فيه على الاستشفاء بالسؤال. ﴿ **الذين يقرءون الكتاب من قبلك** ﴾ هم من أسلم من بني إسرائيل كعبد الله بن سلام، وروي أن رسول الله ﷺ قال لما نزلت هذه الآية: ﴿ **أنا لا أشك ولا أسأل** ﴾.

المرجع المحرر الوجيز ج/ ٤- ص/ ٢١٧، ٢١٨.

* * *

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى: ﴿ **فإن كنت في شك** ﴾ في تأويل هذه الآية ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره من الشاكين، بدليل قوله في آخر السورة: ﴿ **إن كنتم في شك من ديني** ﴾ [يونس: ١٠٥] ومثله قوله: ﴿ **يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما** ﴾ [الأحزاب: ٢] ثم قال: ﴿ **بما تعملون خبيراً** ﴾ [الأحزاب: ٣] ولم يقل: بما تعمل وهذا قول الأكثرين.

والثاني: أن الخطاب للنبي ﷺ، وهو المراد به. ثم في المعنى قولان:

أحدهما: أنه خوطب بذلك وإن لم يكن في شك، لأنه من المستفيض في لغة العرب أن يقول الرجل لولده: إن كنت ابني فبرني، ولعبده: إن كنت عبدي فأطعني، وهذا اختيار الفراء. وقال ابن عباس: لم يكن رسول الله ﷺ في شك، ولا سأل.

والثاني: أن تكون (إن) بمعنى « ما » فالمعنى: ما كنت في شك (فاسأل)، والمعنى: لسنا نريد أن نأمرك أن تسأل لأنك شاك، ولكن لتزداد بصيرة، ذكره الزجاج.

والثالث: أن الخطاب للشاكين، فـالمعنى: إن كنت أيها الإنسان في شك مما أنزل إليك على لسان محمد، فسل، روى عن ابن قتيبة.

وفي الذي أنزل إليه قولان: أحدهما: أنه أنزل إليه أنه رسول الله.

والثاني: أنه مكتوب عندهم في التوراة والإنجيل.

المرجع: زاد المسير: ج/ ٤ - ص/ ٦٣.

* * *

قال القرطبي:

في قوله تعالى ﴿ **فـإن كنت في شك مما أنـزلنا إليك** ﴾ الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره، أي لست في شك ولكن غيرك في شك. قـال أبو عمر محمد بن عبد الواحـد الزاهد: سمعت الإمامين ثعلبا والمبـرد يقولان: معنى ﴿**فإن كنت في شك** ﴾ أي قل يا محمد للكافر فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك. ﴿ **فاسأل الذين يقـرءون الكتاب من قـبلك** ﴾ أي يا عـابد الوثن إن كـنت في شك من القرآن فاسأل من أسلم من اليهود، يعني عـبد الله بن سلام وأمثاله، لأن عبدة الأوثان كانوا يقرون لليهود أنهم أعلم مـنهم فدعاهم أن يسألوهم هل يبعث الله برسول من بعد موسى ؟

وقال القـتبيّ: هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب مـحمد ولا بتصـديقه ﷺ، بل كان في شك. وقيل: المراد بالخطاب النبي ﷺ لا غيره، والمعنى: لو كنت يلحقك الشك فيـما أخبرناك به فسـألت أهل الكتاب لأزالوا عنك الشك، وقيل: الشك ضيق الصـدر، أي إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصـبر، واسأل

الذين يقرءون الكتاب من قبلك يخبروك صبر الأنبياء من قبلك على أذى قومهم وكيف كانت عاقبة أمرهم، والشك في اللغة أصله الضيق، يقال شك الثوب أي ضمه بخلال حتى يصير كالوعاء.

وكذلك السفرة تمد علائقها حتى تنقبض، فالشك يقبض الصدر ويضمه حتى يضيق.

وقال الحسن بن الفضل: الفاء مع حروف الشرط لا توجب الفعل ولا تثبته والدليل عليه ما روى عن النبي ﷺ أنه قال لما نزلت هذه الآية: والله لا أشك ثم استأنف الكلام فقال ـ لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين أي الشاكين المرتابين. ﴿ **ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين** ﴾.

والخطاب في هاتين الآيتين للنبي ﷺ والمراد غيره.

المرجع: القرطبي: ج/٨ - ص/ ٣٨٢، ٣٨٣.

* * *

قال النيسابوري:

في قوله ﴿ **فإن كنت في شك** ﴾ والشك في اللغة ضم الشئ بعضه إلى بعض ومنه شك الجوهر في العقد وشككته بالرمح أي خرقته وانتظمته والشكيكة الفرقة من الناس والشكاك البيوت المصطفة والشاك يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه والخطاب فيه للرسول في الظاهر والمراد أمته كقوله ﴿ **يا أيها النبي إذا طلقتم** ﴾ والدليل عليه قوله بعيد ذلك ﴿ **قل يا أيها الناس إن**

كنتم في شك من ديني ﴾ ولانه لو كان شاكا في شأنه لكان غيره بالشك أولى، ويمكن أن يقال الخطاب للرسول ﷺ حقيقة ولكن ورد على سبيل الفرض والتمثيل كأنه قيل فإن وقع لك شك مثلا، والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بوقوع الشرط ولا عدم وقوعه بل المراد استلزام الأول، للثاني على تقدير وقوع الأول، وقد يكونان محالين كقول القائل إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين، وفيه من الفوائد: الإرشاد إلى طلب الدلائل لأجل مزيد اليقين وحصول الطمأنينة، وفيه استمالة لأمته والحث لهم على السؤال عما كانوا منه في شك، وفيه أن أهل الكتاب من الإحاطة بصحة ما أنزل إليك بحيث يصلحون لمراجعة مثلك فضلا عن غيرك فيكون الغرض وصف الأحبار بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إلى الرسول لا وصف الرسول بالشك ولذلك قال ﷺ عند نزوله لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق، وعن ابن عباس: لا والله ما شك طرفة عين ولا سأل أحدا منهم، وقيل (إن) نافية أي فما كنت في شك يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك ولكن لتزداد يقينا، وقيل الخطاب لكل سامع يتأتى منه الشك. ومَنْ المسؤل منهم قال المحققون هم مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ومنهم من قال الكل سواء لأنهم إذا بلغوا حد التواتر وقرءوا آية من التوراة والإنجيل تدل على البشارة بمقدم محمد ﷺ فقد حصل الغرض لأن تلك الآية لما بقيت مع توفر دواعيهم على تحريف نعته كانت من أقوى الدلائل.

المرجع: النيسابوري ج/١١- ص/ ١١٦، ١١٧.

* * *

قال ابن عاشور :

في قوله تعالى: ﴿ **فـإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فسل الذين يقـرءون الكتاب من قبلك لقد جآءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين** ﴾.

الآية تحتـمل معنيين لا يستقـيم ما سواهمـا، أولهما أن تبقى الظرفـية التي دلت عليها (في) على حـقيقتها، ويكون الشك قـد أطلق وأريد به أصحابه، أي فـإن كنت في قـوم أهـل شك مما أنزلنا إليك، أي يشـكون في وقـوع هذه القصص، كـما يقال: دخل في الفتنة، أي في أهلهـا. ويكون معنى ﴿ **فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك** ﴾ فاسأل أهل الكتاب سؤال تقرير وإشهاد عن صفة تلك الأخـبار يخبروا بمثل مـا أخبرتهم به، فيـزول الشك من نفوس أهل الشك إذ لا يحتمل تواطؤك مع أهل الكتاب على صفة واحدة لتلك الأخبار.

فالمقـصود من الآية إقـامة الحـجة على المشـركين بشهادة أهل الـكتاب من اليهود والنصارى قطعا لمعذرتهم.

ثانيهما أن تكون (في) للظرفيـة المجازية كالتي في قوله تعالى ﴿ **فلا تلك في مرية مما يعبد هؤلاء** ﴾ ويكون سوق هذه المحاورة إلى النبي ﷺ على طريقة التعريض لقـصد أن يسمع ذلك المشركـون فيكون استقـرار حاصل المحاورة في نفوسـهم أمكن مما لو ألقي إليهم مواجـهة. وهذه طريقة في الإلقاء التـعريضي سلكها الحكماء وأصـحاب الأخلاق متى كان توجيـه الكلام إلى الذي يقصد به مظنة نفور كـما في قـوله تعالى ﴿ **لئن أشـركت ليحـبطن عـملك ولتكونن من الخاسرين** ﴾ أو كان في ذلك الإلقـاء رفق بالذي يقصد سوق الكلام إليـه كما في قصة الخـصم اللذين اختصمـا إلى داود المذكورة في سورة (ص). وكلا الاحتمالين يلاقي قوله ﴿ **فاسأل الذين يقـرأون الكتاب من قبلك** ﴾ فإنه يقتضى

أن المسؤول عنه مما لا يكتمه أهل الكتاب، وأنهم يشهدون به، وإنما يستقيم ذلك في القصص الموافقة لما في كتبهم فإنهم لا يتحرجون من إعلانها والشهادة بها. وغير هذين الاحتمالين يعكر عليه بعض ما في الآية، ويقتضي أن المخاطب النبي ﷺ - لمكان قوله « من قبلك ».

وليس المراد بضمائر الخطاب كل من يصح أن يخاطب، لأن قوله ﴿ مما أنزلنا إليك ﴾ يناكد ذلك إلا بتعسف.

وإنما تكون جملة « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » جوابا للشرط باعتبار ما تفيده مادة السؤال من كونهم يجيبون بما يزيل الشك، فبذلك يلتئم التلازم بين الشرط والجواب، كما دلت عليه جملة « لقد جاءك الحق من ربك ».

المرجع التحرير والتنوير ج/ ١١ - ص / ٢٨٤، ٢٨٥.

* * *

المشكلة الثامنة

المشكلة الثامنة

الموضوع:

« النعيم والعذاب بين الدوام والانقطاع »

النصوص القرآنية :

قال تعالى ﴿ يوم يأتِ لا تكلّم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد، فأما الذين شقُوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلاّ ما شاء ربك إن ربك فعّال لما يريد، وأما الذين سُعِدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السمواتُ والأرضُ إلاّ ما شاء ربك عطاءً غيرَ مجذوذ ﴾ هود (١٠٥ - ١٠٨).

تحرير الإشكال :

(أ) في قوله تعالى ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ ألا يدل ذلك على انقطاع العذاب للأشقياء وانقطاع النعيم للسعداء من حيث وقته بدوام السموات والأرض وأنتم تقولون بالخلود فكيف يصح ذلك ؟

(ب) في قوله تعالى ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾.

إن ذلك الاستثناء يدل على انقطاع العذاب والنعيم من حيث تعلقه بالمشيئة فكيف يصح ذلك مع قولكم بالخلود والدوام؟.

(ج) (عطاءً غيرَ مجذوذ ـ أي غير منقطع) فكيف يتفق هذا الوعد بالدوام مع الاستثناء المذكور ؟

المراجع :

(١) الطبري ج/ ١٢ - ص/ ٧٠-٧٣.

(٢) الكشاف ج/ ٢ - ص/ ٤٣٠- ٤٣١.

(٣) المحرر الوجيز ج/٧ ص / ٤٠٠ - ٤٠٥.

(٤) زاد المسير ج/٤ - ص/ ١٥٩ - ١٦١.

(٥) القرطبي ج/٩ - ص / ٩٩ـ ١٠٢.

(٦) النيسابوري ج/ ١٢- ص/ ٧٧ - ٧٩.

(٧) التحرير والتنوير ج/١٢- ص/ ١٦٥ - ١٦٦.

* * *

قال الطبري:

في تأويل قولـه تعالى ﴿ يوم يأت لا تَكَلَّمُ نفسٌ إلا بإذنه فـمنهم شـقيٌ وسعيد فـأما الذين شَقُوا ففي النار لهم فيهـا زفير وشهيق خالدين فـيها ما دامت السمواتُ والأرضُ إلاّ ما شاء ربك إن ربك فعّال لما يريد ﴾.

يقول تعـالى ذكره يوم يأتي يوم القيامـة أيها الناس وتقوم السـاعة لا تكلم نفس إلا بأذن ربها.

وقوله ﴿ **خـالدين فيـها مـا دامت السمـوات والأرض إلا ما شـاء ربك إن ربك فـعـال لما يريد** ﴾ يعني تعالى ذكـره بقوله خالدين فـيها لابثين فيـها ويعني بقـوله ما دامت السـموات والأرض أبدا وذلك أن العـرب إذا أرادت أن تصف الشئ بالدوام أبدا قـالت هذا دائم دوام السمـوات والأرض بمعنى أنه دائم أبداً وكذلك يقولون هو باق مـا اختلف الليل والنهار وما سمر لنا سـمير وما لألأت العفـر بأذنابها بعنون بذلك كله أبدا فـخاطبـهم جل ثناؤه بما يتعارفـون به بينهم فقال خالدين فيها ما دامت السموات والأرض والمعنى في ذلك خالدين فيها أبدا وكان ابن زيد يقول في ذلك بنحو ما قلنا فيه.

حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال قـال ابن زيد في قوله خالدين فيها ما دامت السمـوات والأرض قال ما دامت الأرض أرضا والسماء سـماء ثم قال (إلا ما شـاء ربك) واختلف أهل العلم والتأويل في مـعنى ذلك فقال بعـضهم هذا استثناء الله في أهل التوحيـد أنه يخرجهم من النار إذا شاء بعد أن أدخلهم النار ذكر من قال ذلك.

حدثنا الحسن ابن يحيى قال أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله **﴿ فأمـا الذين شقـوا ففي النار لهـم فيهـا زفيـر وشهـيق خالدين فـيهـا ما دامت السمـوات والأرضُ إلا ما شاء ربك﴾** قـال الله أعلم بثنيـاه وذكر لنا أن ناسـا يصيبهم سفع من النار بذنوب أصابوها ثم يدخلهم الجنة.

حدثنا بـشر قال ثنا يزيد قـال ثنا سعـيد عن قـتادة خالدين فـيهـا ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك والله أعلم بثنيته ذكر لنا أن ناسا يصيبهم سفع من النار بذنوب أصابتهم ثم يدخلهم الله الجنة بفضل رحمته يقال لهم الجهنميون.

حدثنا محمد بن المثنى قال ثنا شيبان بن فروخ قال ثنا أبو هلال قال ثنا قتادة وتلا هذه الآية فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق إلى قوله لما يريد فقال عند ذلك ثنا أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال يخرج قوم من النار قال قتادة ولا يقول مثل أهل حروراء.

حدثنا ابن حميد قال ثنا يعقوب عن أبي مالك يعني ثعلبة عن أبي سنان في قوله فأمـا الذين شقوا ففي النار لهم فـيها زفير وشـهيق خالدين فيـها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك قال استثناء فـي أهل التوحيد. حدثنا محمد بن عبد الأعلى قـال ثنا محمد بن ثور عن مـعمر عن الضحاك بن مـزاحم فأما الذين شقوا ففي النار إلى قوله خالدين فـيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك قال يَخْرج قومٌ من النار فيدخلون الجنة فهم الذين استثنى لهم.

حدثني المثنى قال ثنا عبد الله بن صالح قال ثنى معاوية عن عامر بن جشب عن خالد بن معـدان في قوله لابثين فيها أحـقابا وقوله خالدين فيهـا إلا ما شاء ربك إنهـما في أهل التـوحيـد، وقال آخـرون الاستـثناء في هذه الآية في أهل

التوحيد إلا أنهم قالوا معنى قـوله إلا ما شاء ربك أن يتجاوز عنهم فلا يدخلهم النار ووجهوا الاستثناء إلى قوله فأمـا الذين شقوا ففي النار إلا ما شاء ربك من الدخول لا من الخلود.

ذكر من قال ذلك.

حدثنا الحسن بن يحـيى قال أخبرنا عبد الرزاق قال ثنا ابن الـتيمي عن أبيه عن أبي نضرة عن جـابر أو أبي سعيد يعني الخدري أو عـن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ في قـوله إلا ما شـاء ربك إن ربك فعال لما يـريد قال هذه الآية تأتي على القرآن كـله يقول حيث كـان في القرآن خالدين فـيها تأتي عليه قال وسمعت أبا مجلز يقول هو جزاؤه فـإن شاء الله تجاوز عن عذابه، وقال آخرون عني بذلك أهل النار وكل من دخلها ذكر من قال ذلك حدثت عن المسيب عمن ذكره عن ابن عباس خالدين فيها ما دامت السموات والأرض لا يموتون ولا هم منها يخرجون ما دامت السمـوات والأرض إلا ما شاء ربك قال استثناء الله قال يأمر النار أن تأكلهم، قال وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان تخفق أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا.

حدثنا ابن حميد قال ثنا جرير عن بيان عن الشعبي قال جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسـرعهما خـراباً؛ وقال آخرون أخبـرنا الله بمشيئته لأهل الجنـة فعرفنا معنى ثنيـاه بقوله عطاءً غيـرَ مجذوذ أنها في الـزيادة على مقدار مدة السـموات والأرض قال ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة وجائز أن تكون في النقصان ذكر من قال ذلك:

حدثني يونس قال أخبرنا ابن وهب قال قـال ابن زيد في قوله خالدين فيها ما دامت السـموات والأرض إلا ما شاء ربك فقـرأ حتى بلغ عطاء غيـر مجذوذ

قال وأخبـرنا بالذي يشاء لأهل الجنة فقال عـطاء غير مجذوذ ولم يخـبرنا بالذي يشاء لأهل النار.

وأولى هذه الأقـوال في تأويل هذه الآية بالصـواب القول الذي ذكـرنا عن قـتادة والضـحاك من أن ذلك اسـتثناء في أهـل التوحـيد من أهل الكبـائر أنه يدخلهم النار خـالدين فيـها أبدا إلا مـا شاء من تركهـم فيهـا أقل من ذلك ثم يخرجهم فيدخلهم الجنة كـذا قد بينا في غير هذا الموضع بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع، وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال بالصـحة في ذلك لأن الله جل ثناؤه أوعد أهـل الشرك به الخلود في النار وتظاهرت بذلـك الأخبار عـن رسول الله ﷺ فغـير جائز أن يـكون استثناء في أهل الشـرك وأن الأخبـار قد تواترت عن رسول الله ﷺ إن الله يدخل قـوما من أهل الإيمان به بذنوب أصـابوها النارَ ثم يخرجهم منها فيدخلهم الجنة فغيـر جائز أن يكون ذلك استثناء في أهل التوحيد قبل دخـولها مع صـحة الإخـبار عن رسـول الله ﷺ بما ذكرنا وأنا إن جـعلناه استثناء في ذلك كنا قد دخلنا فـي قول من يقول لا يدخل الجنة فاسق ولا النار مؤمن وذلك خـلاف مذاهب أهل العلم ومـا جاءت به الأخبـار عن رسول الله ﷺ، فـإذا فسـد هذان الوجـهان فـلا قول قـال به القـدوة من أهل العلم إلا الثالث. ولأهل العربية في ذلك مذهب غير ذلك سنذكره بعد ونبينه إن شاء الله تعالى وقوله ﴿ **إن ربك فعال لما يريد** ﴾ يقول تعالى ذكـره إن ربك يا محمد لا يمنعه مانع من فعل ما أراده بمن عصاه وخالف أمره من الانتقام منه ولكنه يفعل ما يشاء فيُمضي فيهم وفيمن شاء من خلقه فعلَه وقضاءه.

القول في تأويل قوله تعالى ﴿ **وأما الذين سُعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ** ﴾.

وتأويل ذلك وأما الذين سُعدوا برحـمة الله فهم في الجنة خالدين فيـها ما دامت السموات والأرض يقول أبدا (إلا ما شاء ربك) فاختلف أهل التأويل في معنى ذلك فقال بعضهم[1] إلا ما شاء ربك من قدر ما مكثوا في النار قبل دخولهم الجنة قالوا وذلك فـيمن أخـرج من النار من المؤمنين فأدخل الجنة ذكـر من قال ذلك :حـدثنا محـمد بن عـبد الأعلى قـال ثنا محـمد بن ثور عن مـعمـر عن الضحاك في قوله وأما الذين سعدوا ففي الجـنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك قـال هو أيضا في الذين يخرجون من النـار فيدخلون الجنة يقول خالدين في الجنة ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك يقول إلا ما مكثوا في النار حتى أُدخلوا الجنة.

وقـال آخرون[2] مـعنى ذلك إلا ما شـاء ربك من الزيادة على قدر مـدة دوام السموات والأرض قالوا وذلك هو الخلود فيها أبدا ذكر من قال ذلك.

حدثنا ابن حميد قال ثنا يعقوب عن أبي سنان وأما الذين سُعدوا ففي الجنة خالدين فيه ما دامت السموات والأرض إلا ما شـاء ربك قال ومشيئته خلودهم فيها ثم أتبعها فقال (عطاءً غيرَ مجذوذ).

واختلف أهل العربيـة في وجه الاستثناء في هذا الموضع فقـال بعضهم في ذلك معنيان أحدهما[3] أن يجعله استثناء يستثنيه ولا يفـعله كقوله والله لأضربنك إلاّ أن أرى غير ذلك وعزمك على ضربه قال فكذلك قال خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ولا يشـاؤه قال والقول[4] الآخر أن العرب إذا استثنت شيئا كثيرا مع مثله ومع ما هو أكثر منه كان معنى إلاّ ومعنى الواو سواء فمن ذلك قوله خالدين فيها ما دامت والسموات والأرض وما شاء الله من زيادة الخلود. أو يجـعل (سوى) مكان (إلاّ) فـيـصلح، وكأنه قـال خالدين فـيهـا ما

دامت السموات والأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد، ومثله في الكلام أن تقول لي عليك ألف إلا الألفين اللذين قبله. قال وهذا أحب الوجهين إليّ لأن الله لا يخلف وعده وقد وصل الاستثناء بقوله عطاء غير مجذوذ فدل على أن الاستثناء لهم في الخلود غير منقطع عنهم، وقال آخر منهم بنحو هذا القول، وقالوا جائز فيه ثالث وهو أن يكون استثنى من خلودهم في الجنة احتباسهم عنها ما بين الموت والبعث وهو البرزخ إلى أن يصيروا إلى الجنة ثم هو خلود الأبد يقول فلم يغيبوا عن الجنة الا بقدر إقامتهم في البرزخ.

وقال آخر منهم جائز أن يكون دوام السموات والأرض بمعنى الأبد على ما تعرف العرب وتستعمل وتستثنى المشيئة من دوامها لأن أهل الجنة وأهل النار قد كانوا في وقت من أوقات دوام السموات والأرض في الدنيا لا في الجنة ولا في النار فكأنه قال خالدين في الجنة وخالدين في النار دوام السموات والأرض إلا ما شاء ربك من تعميرهم في الدنيا قبل ذلك.

وأولى الأقوال في ذلك عندي بالصواب القول الذي ذكرته عن الضحاك وهو وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك من قدر مكثهم في النار من لدن دخلوها إلى أن دخلوا الجنة وتكون الآية معناها الخصوص لأن الأشهر من كلام العرب في (إلاّ) توجيهها إلى معنى الاستثناء وإخراج معني ما بعدها مما قبلها إلا أن يكون معها دلالة تدل على خلاف ذلك ولا دلالة في الكلام أعني في قوله إلا ما شاء ربك تدل على أن معناها غير معنى الاستثناء المفهوم في الكلام فيوجه إليه وأما قوله عطاء غير مجذوذ فإنه يعني عطاء من الله غير مقطوع عنهم.

المرجع: الطبري ج١٢ - ص/ ٧٠، ٧١، ٧٢.

* * *

قال الزمخشري :

(ما دامت السموات والأرض) فيه وجهان، أحدهما: أن تراد سموات الآخرة وأرضها وهي دائمة مخلوقة للأبد. والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله تعالى ﴿ **يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات** ﴾ وقوله ﴿ **وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء** ﴾ ولأنه لابد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم إما سماء يخلقها الله، أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء.

والثاني أن يكون عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع، كقول العرب: ما دام تعار، وما أقام ثبير، ومالاح كوكب، وغير ذلك من كلمات التأبيد. فإن قلت: فما معنى الاستثناء في قوله ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الأبد من غير استثناء؟ قلت: هو استثناء من الخلود في عذاب النار وحده ومن الخلود في نعيم الجنة وحده؛ وذلك أن أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده، بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب سوى عذاب النار، وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم. وكذلك أهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو أكبر وأجل موقعاً منهم، وهو رضوان الله، كما قال ﴿ **وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر** ﴾ ولهم ما يتفضل الله به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو، فهو المراد بالاستثناء. والدليل عليه قوله (عطاء غير مجذوذ) ومعنى قوله في مقابلته ﴿ **إن ربك فعال لما يريد** ﴾ أنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب، كما يعطى أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له، فتأمله فإن القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخدعنك عنه قول المجبرة إن المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم.

وما ظنك بقوم نبذوا كـتاب الله لما روى لهم بعض النوابت عن عبد الله بن عمـرو بن العاص: ليأتـين على جهنم يوم تصفق فـيه أبوابهـا ليس فيهـا أحد. وذلك بعد مـا يلبثون فـيها أحـقاباً، وقد بلغـني أن من الضلال من اغتـر بهذا الحديث، فاعتقد أن الكـفار لا يخلدون في النار. وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المبين، زادنا الله هداية إلى الحق ومـعرفة بكتابه وتنبيـهاً على أن نعقل عنه، ولئن صح هذا عن ابن العاص، فـمعناه أنهم يخرجـون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق أبوابهـا، وأقول: أما كان لابن عمرو في سيفيه، ومقاتلته بهما عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه ما يشغله عن تسيير هذا الحديث ؟.

المرجع: الكشاف ج/٢ - ص / ٤٣٠، ٤٣١.

* * *

قال ابن عطية:

في قوله تعالى: ﴿ **الذين شقوا** ﴾ على بعض التأويلات في الاستثناء الذي في آخر الآية يراد به كل من يعـذب من كافر وعاص، وعلى بعـضها ـ كل من يخلد، وذلك لا يكون إلا في الكفرة خاصة.

وأما قوله: ﴿ **ما دامت السـموات والأرض** ﴾ فقيل: معناه أن الله تبارك وتعـالى يبدل السـمـوات والأرض يوم القيـامة، ويجـعل الأرض مكاناً لجـهنم والسـماء مكـاناً للجنة، ويتـأبد ذلك، فقـرنت الآية خلود هؤلاء بـبقـاء هذه، ويروي عن ابن عـبـاس أنه قـال: « إن الله خلق السـمـوات والأرض من نور العـرش ثم يردها إلى هنالك في الآخـرة، فلها ثم بقـاء دائم ». وقيل: مـعني قوله: (مـا دامت السموات والأرض): العـبارة عن التـأبيد بما تعهـده العرب

وذلك أن من فصيح كلامها إذا أرادت أن تخبر عن تأبيد شئ أن تقول: «لا أفعل كذا وكذا مدى الدهر، وما ناح الحمام، وما دامت السموات والأرض»، ونحو هذا مما يريدون به طولاً من غير نهاية، فأفهم الله تعالى تخليد الكفرة بذلك وإن كان قد أخبر بزوال السموات والأرض.

وأما قوله: ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ فقيل فيه: إن ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام، فهو على نحو قوله تعالى: ﴿لتدخلن المسجد الحرأم إن شاء الله آمنين ﴾ استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط، كأنه قال: « إن شاء الله » فليس يحتاج إلى أن يوصف بمتصل ولا بمنقطع،ويؤيد هذا قوله تعالى: (عطاء غير مجذوذ) وقيل: هو استثناء من طول المدة، وذلك على ما روي من أن جهنم تخرب ويعدم أهلها وتخفق أبوابها، فهم ـ على هذا ـ يخلدون حتى يصير أمرهم إلى هذا.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله :

وهذا قول مختل، والذي روي ونقل عن ابن مسعود وغيره إنما هو الدرك الأعلى المختص بعصاة المؤمنين، وهو الذي يسمى جهنم، وسمي الكل به تجوزاً.

وقيل: إنما استثني ما يلطف الله تعالى به للعصاة من المؤمنين في إخراجهم بعد مدة من النار، فيجئ قوله سبحانه: ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ أي: لقوم ما وهذا قول قتادة، والضحاك وأبي سنان، وغيرهم، وعلى هذا فيكون قوله: ﴿فأما الذين شقوا ﴾ عاما في الكفرة والعصاة كما قدمنا، ويكون الاستثناء من (خالدين). وقيل: (إلا) بمعنى الواو، فمعنى الآية: وما شاء الله زائداً على ذلك ونحو هذا قول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخـــوه * * * لعمر أبيك إلا الفرقدان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:
وهذا البيت يصح الاستشهاد به على معـتقدنا في فناء الفرقدين وغيرها من العالم، وأما إن كان قائله من دهرية العرب فـلا حجة فيه، إذ يرى ذلك مؤبداً فأجرى « إلا » على بابها.

وقـيل: (إلا) في هذه الآية بمعنى « سوى »، والاسـتـثناء منقطع، كمـا تقول « لي عندك ألفا درهم، إلا الألف التي كنت أسلفتك ».
بمعنى: سوى تلك، فكأنه قال: « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض سوى مـا شاء الله زائداً على ذلك » ويـؤيد هذا التأويل قـوله بعد (عطاء غـير مـجـذوذ)، وهذا قول الفـراء، فـإنه يقـدر الاستـثناء المنقطع بـ « سـوى »، وسيبـويه يقدره بـ « لكن ». وقيل: « سوى ما أعـده لهم من أنواع العذاب مما لا يعرف كالزمـهرير ونحوه »، وقيل: استثناء من مـدة السموات والأرض المدة التي فرطت لهم في الحيـاة الدنيا، وقيل في الـبرزخ بين الدنيـا والآخرة وقيل: في المسـافات التي بينهم في دخـول النار، إذ دخولهم إنمـا هو زمراً بعـد زمر، وقيل: الاسـتثناء من قـوله: (ففي النار)، كـأنه قال: « إلا مـا شاء ربك من تأخـير قـوم عن ذلك» وهذا قول رواه أبو نضـرة عن جابر أو عن أبي سـعيـد الخدري ثـم أخبر منبهـا على قـدرة الله تبارك وتعالى بقوله: **﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾**.

والأقوال المترتبـة في استثناء التي قبل هذه تتـرتب ها هنا إلا تأويل من قال «هو استـثناء المدة التي تخرب فـيها جـهنم» فإنه لا يترتب مـثله في هذه الآية، ويزيد هنا قول أن يكون الاسـتثناء في المدة التي يقيـمها العـصاة في النار، ولا

يتـرتب أيضا تأويل من قـال في تلك إن الاسـتثناء هو من قـوله تعالى: (فـفي النار).

المرجع: المحرر الوجيز ج/٧ - ص/ ٤٠٠ - ٤٠٥.

* * *

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ المعروف فيه قولان :

أحدهما: أنها السـموات المعروفة عندنا، والأرض المعروفة، قال ابن قـتيبة وابن الأنباري للعـرب في معنى الأبد ألفـاظ، تقول: لا أفعل ذلك مـا اختلف الليل والنهار، ومـا دامت السمـوات والأرض، وما اختلفت الجـرة والدرة وما أطت الإبل، في أشباه لهذا كثيرة، ظناً منهم أن هذه الأشياء لا تتغير، فخاطبهم الله بما يستعملون في كلامهم.

والثاني: أنها سموات الجنة والنار وأرضهما.

قوله تعالى: ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ في الاستـثناء المذكور في حق أهل النار سبعة أقوال :

أحدها: أن الاستثناء في حق الموحدين الذين يخرجون بالشفاعة، قاله ابن عباس والضحاك.

والثاني: أنه استثناء لا يفعله، تقول: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، وعزيمتك على ضربه، ذكره الفراء، وهو معنى قول أبي صالح عن ابن عباس: « إلا ما شاء ربك » قال: فقد شاء أن يخلدوا فيها. قال الزجاج: وفائدة هذا أنه لو شاء أن يرحمهم لرحمهم، ولكنه أعلمنا أنهم خالدون أبداً.

والثالث: أن المعنى: خالدين فيها أبداً، غير أن الله تعالى يأمر النار فتأكلهم وتفنيهم، ثم يجدد خلقهم، فيرجع الاستثناء إلى تلك الحال، قاله ابن مسعود.

والرابع: أن «إلا» بمعنى « سوى» تقول: لو كان معنا رجل إلا زيد، أي: سوى زيد، فالمعنى: خالدين فيها مقدار دوام السموات والأرض سوى ما شاء ربك من الخلود والزيادة، وهذا اختيار الفراء. قال ابن قتيبة: ومثله في الكلام أن تقول: لأسكننك في هذه الدار حولا إلا ما شئت، تريد: سوى ما شئت أن أزيدك.

والخامس: أنهم إذا حشروا وبعثوا، فهم في شروط القيامة، فالاستثناء واقع في الخلود بمقدار موقفهم في الحساب، فالمعنى: خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا مقدار موقفهم للمحاسبة، ذكره الزجاج وقال ابن كيسان الاستثناء يعود إلى مكثهم في الدنيا والبرزخ والوقوف للحساب، قال ابن قتيبة: فالمعنى: خالدين في النار أو خالدين في الجنة دوام السماء والأرض إلا ما شاء ربك من تعميرهم في الدنيا قبل ذلك فكأنه جعل دوام السماء والأرض بمعنى الأبد على ما كانت العرب تستعمل، وإن كانتا قد تتغيران.

واستثنى المشيئة من دوامهما، لأن أهل الجنة والنار قد كانوا في وقت دوام السماء والأرض في الدنيا، لا في الجنة، ولا في النار.

والسادس: أن الاستثناء وقع على أن لهم فيها زفيراً وشهيقاً، إلا ما شاء ربك من أنواع العذاب التي لم تذكر، وكذلك لأهل الجنة نعيم مما ذكر، ولهم مما لم يذكر ما شاء ربك، ذكره الزجاج أيضاً.

والسابع: أن « إلا » بمعنى « كما » ومنه قوله ﴿ **ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف** ﴾ [النساء: ٢٢] ذكره الثعلبي.

فأما الاستثناء في أهل الجنة، ففيه ستة أقوال:

أحدها: أنه استثناء لا يفعله. والثاني: أن « إلا » بمعنى « سوى».

والثالث: أنه يرجع إلى وقوفهم للحساب ولبثهم في القبور.

والرابع: أنه بمعنى سوي أي سوى ما شاء أن يزيدهم من النعيم الذي لم يذكر.

والخامس: أن « إلا » بمعنى كما وهذه الأقوال قد سبق شرحها.

والسادس: أن الاستثناء يرجع إلى لبث من لبث في النار من الموحدين، ثم أدخل أي ألحق بأهل الجنة، قاله ابن عباس، والضحاك، ومقاتل، قال ابن قتيبة: فيكون الاستثناء من الخلود مكث أهل الذنوب من المسلمين في النار فكأنه قال: إلا ما شاء ربك من إخراج المذنبين إلى الجنة وخالدين في الجنة إلا ما شاء ربك من إدخال المذنبين النار مدة ثم يلحقهم بأهل الجنة.

المرجع: زاد المسير ج ٤/ص /١٥٩، ١٦٠، ١٦١.

* * *

قال القرطبي:

في قوله تعالى: ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ «ما دامت» في موضع نصب على الظرف، أي دوام السموات، والأرض، والتقدير: وقت ذلك، واختلف في تأويل هذا، فقالت طائفة منهم الضحاك: المعنى ما دامت سموات الجنة والنار وأرضهما، والسماء كل ما علاك فأظلك، والأرض ما استقر عليه قدمك، وفي التنزيل: «وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء». وقيل: أراد به السماء والأرض المعهودتين في الدنيا وأجرى ذلك على عادة العرب في الإخبار عن دوام الشئ وتأبيده، كقولهم: لا آتيك ماجن ليل، أو سال سيل، وما اختلف الليل والنهار، وما ناح الحمام، وما دامت السموات والأرض، ونحو هذا مما يريدون به طولا من غير نهاية، فأفهمهم الله تخليد الكفرة بذلك. وإن كان قد أخبر بزوال السموات والأرض.

وعن ابن عباس أن جميع الأشياء المخلوقة أصلها من نور العرش، وأن السموات والأرض في الآخرة تردّان إلى النور الذي أخذتا منه، فهما دائمتان أبدا في نور العرش.

قوله تعالى: ﴿ **إلا ما شاء ربك** ﴾ في موضع نصب، لأنه استثناء في الموضعين، وقد اختلف فيه على أقوال عشرة:

الأول ـ أنه استثناء من قوله:

«ففي النار» كأنه قال: إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك، وهذا قول رواه أبو نضرة عن أبي سعيد الخدري وجابر رضي الله عنهما.

وإنما لم يقل من شاء، لأن المراد العدد لا الأشخاص، كقوله:

« ما طاب لكـم ». وعن أبي نضرة عن رسـول الله ﷺ « إلا من شاء ألا يدخلهم وإن شقوا بالمعصية ».

الثاني: أن الاستثناء إنما هو للعصـاة من المؤمنين في إخراجهم بعد مدة من النار، وعلى هذا يكون قوله: « فأمـا الذين شقوا » عاما في الكفـرة والعصاة، ويكون الاستثناء من « خالدين » قاله قتادة والضحاك وأبو سنان وغيرهم.

وفي الصحيح من حديث أنس بن مـالك قال قال رسول الله ﷺ: يدخل ناس جهنم حـتى إذا صاروا كالحُمَمَة أخرجـوا منها ودخلوا الجنة فيـقال هؤلاء الجهنميون وقد تقدم هذا المعنى في «النساء» وغيرها.

الثالث: أن الاستثناء من الزفير والشهيق، أي لهم فـيها زفير وشهيق إلا ما شاء ربك من أنواع العـذاب الذي لم يذكره، وكذلك لأهل الجنة من النعـيم ما ذكر، وما لم يذكر. حكاه ابن الأنباري.

الرابع: قال ابن مسعود: « خالدين فـيها ما دامت السموات والأرض » لا يموتون فيها، ولا يخرجون منهـا « إلا ما شاء ربك » وهو أن يأمر النار فتأكلهم وتقنيهم ثم يجدد خلقهم.

قلت: وهذا القول خاص بالكافر والاستثناء له في الأكل، وتجديد الخلق.

الخامس: أن « إلا » بمعنى « سـوى » كما تقدم في الكلام: مـا معي رجل إلا زيد، ولي عليك ألفـا درهم إلا الألف التي لي عليك من قـبل: فالمعنى مـا دامت السموات والأرض سوى ما شاء ربك من الخلود.

السادس: أنها استثناء من الإخراج، وهو لا يريد أن يخرجهم منهـا. كما تقول في الكلام: أردت أن أفعل ذلك إلا أن أشاء غيره، وأنت مقيم على ذلك الفعل، فالمعنى أنه لو شاء أن يخرجهم لأخرجهم، ولكنه قد أعلمهم أنهم خالدون فيها، ذكر هذين القولين الزجاج عن أهل اللغة، قال: لأهل المعاني قولان آخران، فأحد القولين: « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » من مقدار موقفهم على رأس قبورهم، للمحاسبة، وقدر مكثهم في الدنيا، والبرزخ، والوقوف للحساب. والقول الآخر - وقوع الاستثناء في الزيادة على النعيم والعذاب، وتقديره: « خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك » من زيادة النعيم لأهل النعيم، وزيادة العذاب لأهل الجحيم وهو السابع.

قلت: فالاستثناء في الزيادة من الخلود على مدة كون السماء والأرض المعهودتين في الدنيا واختاره الترمذي الحكيم أبو عبد الله محمد بن علي، أي خالدين فيها مقدار دوام السموات والأرض، وذلك مدة العالم، وللسماء والأرض وقت يتغيران فيه، وهو قوله سبحانه: ﴿ **يوم تبدل الأرض غير الأرض** ﴾.

فخلق الله سبحانه الآدميين وعاملهم، واشترى منهم أنفسهم وأموالهم بالجنة، وعلى ذلك بايعهم يوم الميثاق، فمن وفى بذلك العهد فله الجنة، ومن ذهب برقبته يخلد في النار. بمقدار دوام السموات والأرض، فإنما دامتا للمعاملة، وكذلك أهل الجنة خلود في الجنة بمقدار ذلك، فإذا تمت هذه المعاملة وقع الجميع في مشيئة الله، قال الله تعالى: ﴿ **وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا بالحق** ﴾ فيخلد أهل الدارين بمقدار دوامهما، وهو حق الربوبية بذلك المقدار من العظمة، ثم أوجب لهم الأبد في كلتا الدارين لحق الأحدية، فمن لقيه موحدا لأحديته بقى في داره أبدا ومن

لقيه مشركا بأحديته إلهـا بقي في السجن أبدا، فأعلم الله العباد مقدار الخلود، ثم قال: « إلا ما شاء ربك » من زيادة المدة التي تعجز القلوب عن إدراكها لأنه لا غاية لها، فبالاعتقاد دام خلودهم في الدارين أبدا.

وقـد قـيل: إن « إلا » بمعني الواو، قـاله الفـراء وبعـض أهل النظر وهو الثامن، والمعنى: مـا شاء ربك من الزيادة في الخلود على مدة دوام السـموات والأرض في الدنيا.

وقد قيل في قوله تعالى: ﴿ إلا الذين ظلموا ﴾ أي ولا الذين ظلموا.
وقال الشاعر:

وكل أخٍ مفارقه أخوه * * * لعمر أبيك إلا الفرقدان

أي والفرقدان. وقـال أبو محمد مكي: وهذا قول بعيـد عند البصريين أن تكون « إلا » بمعنى الواو، وقد مضى في (البقرة) بيانه.
وقيل معناه كما شاء ربك، كقوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ أي كما قد سلف وهو التاسع.

العاشر: وهو أن قـوله تعالى: ﴿ إلا ما شـاء ربك ﴾ إنما ذلك على طريق الاستـثناء الذي ندب الشرع إلى اسـتعمـاله في كل كلام، فـهو على حـد قوله تعالى: ﴿ لتدخلن المسـجد الحـرام إن شاء الله آمنين ﴾ فهو اسـتثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كذلك، كأنه قال: إن شاء ربك، فليس يوصف بمتصل ولا منقطع، ويؤيده ويقويه قوله تعالى: «عطاء غير مجذوذ» ونحوه عن أبي عـبيد قـال: تقدمـت عزيمة المشـيئـة من الله تعالى في خلود الفـريقين في الدارين، فوقع لفظ الاستثناء، والعزيمة قد تقدمت في الخلود.

قال: وهذا مثل قوله ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾ وقد علم أنهم يدخلونه حتما، فلم يوجب الاستثناء في الموضعين خيارا إذ المشيئة قد تقدمت ـ بالعـزيمة في الخلود في الدارين والدخول في المسجـد الحرام، ونحوه عن الفراء.

وقول حادي عشر: وهو أن الأشقياء هم السعداء والسعداء هم الأشقياء لا غيـرهم والاستـثناء في الموضعين راجع إليـهم، وبيانه أن « مـا » بمعنى « من » استثنى الله عـز وجل من الداخلين في النار المخلدين فيها الذين يخـرجون منها من أمـة محـمـد ﷺ بما معـهم من الإيمان، واسـتثنـى من الداخلين في الجنة المخلدين فيهـا الذين يدخلون النار بذنوبهم قبل دخول الجنة ثم يخـرجون منها إلى الجنة.

وهم الذين وقع عليـهم الاستثناء الثـاني، كأنه قـال تعالى: ﴿ **فأمـا الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا مـا شـاء ربك** ﴾ ألا يخلده فيـها، وهم الخارجـون منها من أمة محـمد ﷺ بإيمانهم وبشفاعة محمد ﷺ، فهم بدخـولهم النار يسمون الأشقياء، وبدخولهم الجنة يسمون السعداء، كما روى الضحاك عن ابن عباس إذ قال: الذين سعدوا شقوا بدخول النار ثم سعدوا بالخروج منها ودخولهم الجنة.

المرجع: القرطبي: ج/٩ - ص/٩٩ - ١٠٢.

* * *

قال النيسابوري :

إن قومـا ذهبوا إلى أن عذاب الكفـار منقطع واستدلـوا على ذلك بالقرآن والحديث، والمعـقول. أما القـرآن ففي قـوله تعالى ﴿ **خالدين فـيهـا ما دامت السموات والأرض** ﴾. أي مدة بقائـهما وفي قوله تعالـى (إلا ما شاء ربك) وفيه استدلالان.

الأول: أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض المتناهية بالاتفاق.

الثاني: استـثناء المشيئة، ويؤكد هـذا النص قوله (لابثين فيها أحـقابا) وأما الحديث فما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص (ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا) وأما المعقول فهو أن العقـاب ضرر خال عن النفع لا في حق الله تعـالي ولا في حق المكلف فيكون قبيحا، وأيضا الكفر جرم متناه ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم.

والجمهور من الأمة على أن عذاب الكافر دائم وأجابوا عن الآية بأن المراد سمـوات الآخرة وأرضهـا المشار إليـهما بقـوله (يوم تبدل الأرض غـير الأرض والسمـوات) ولابد لأهل الآخرة مما يظلهم ويقلهم فـهما السـماء والأرض وإذا علق حصول العذاب للكافر بوجـودهما لزم الدوام، وأيضا القرآن قد ورد على استعمالات العرب وإنهم يعبـرون عن الدوام والتأبيد بقولهم ما دامت السموات والأرض ونظيره قـوله ما اختلف الليل والنهار ومـا أقام ثبير ومـا لاح كوكب. ويمكن أيضـا أن يقـال حـاصل الآية يرجـع إلى شـرطيـة هي قـولنا إن دامت السموات والأرض دام عقابهم فـإذا قلنا لكن السموات والأرض دائمة لزم دوام عقابهم وهو المطلوب وإن قلنا لكنهما لم تدوما فإنه لا ينتج مطلوب الخصم لان استـثناء نقيض المقـدم لا ينتج شيـئا، وبعـبارة أخرى دلت الآية على أنـه كلما

وجدت السموات والأرض وجد عقـابهم فلو قلنا لكنهما لم يوجدا لم يلزم منه أن لا يوجد عقابهم أو يوجد، فـالآية لا تدل إلا على حصول العقاب لهم دهرا طويلا ومدة مديدة وأمـا أنه هل يكون له آخر أم لا فذلك إنما يسـتفاد من دليل آخر كقوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

- وأما الاستدلال بالاستثناء فقد ذكـر ابن قتيبة وابن الانباري والفراء أن هذا الاستثناء لا ينافي عدم المشيئـة كقولك والله لأضربنك الا أن أرى غير ذلك وقد يكون عزم على ضربه البتة وتعلم أنك لا ترى غير ذلك، ورد بالفرق فإن معنى الآية الحكم بخلودهم فـيها إلا المدة التـي شاء الله فالمشـيئة قـد حصلت جـزما ولقـائل أن يقـول الماضي ههنا في مـعنى الاسـتقـبـال مثـل (ونادى أصحـاب الأعراف)، (وسيق الذين اتقوا) فلم يبق فرق.

وقيل إلا بمعنى سوى أي سوى ما يتـجاوز ذلك من الخلود الدائم كأنه ذكر في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له، وقال الأصم وغيره المراد زمان مكثهم في الدنيا أو في البرزخ أوفي الموقف.

وقيل الاستـثناء يرجع إلى قوله لهم فيها زفـير وشهيق كأنهم يصـيرون آخر الأمر إلى الهـمود والخمود، وقـيل فائدة الاستـثناء أن يعلم إخراج أهل النار، والمراد إلا من شاء ربك، وهذا التأويل إنما يليق بقاعـدة الأشاعرة وأكدوه بقوله ﴿ **إن ربك فعـال لما يريد** ﴾ فكأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمـة لأني فعال لما أريد وليس لأحد عليّ حكم البتـة. وأما المعتزلة فكأنهم لا يرضون بهذا ويقولون إن الاستثناء الثاني لا يساعده لحصول الإجماع على أن أحدا مـن أهل الجنة لا يدخل النار فالصـواب أن يقال إنه استـثناء من الخلود في عـذاب النار وحده ومن الخلود فيْ نعـيم الجنة وحده فـإن أهل النار

ينقلون إلى الزمهرير وإلى غير ذلك مما لا يعلمه إلا الله وأهل الجنة ينقلون إلى العرش أو إلى ما هو أعلى حالا من الجنة كقوله (ورضوان من الله أكبر)، ثم قالوا إنه ختم آية الوعيد بقوله إن ربك فعال لما يريد وآية الوعد بقوله عطاء غير مجذوذ رعاية للمطابقة كأنه قال إنه يفعل بأهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له، والجذ القطع.

وأما الجواب عن الحديث فقد قال في الكشاف إن صح فمعناه أنهم مخرجون من حر النار إلى برد الزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها وأقول: يحتمل أن يكون الإلف سببَ عدم الإحساس بالعذاب بل يكون سبب الالتذاذ بالمألوف فيكون خلو جهنم إشارة إلى هذا المعنى.

المرجع النيسابوري ج /١٢- ص/ ٧٧ - ٧٩.

* * *

قال ابن عاشور:

معنى ﴿ **ما دامت السماوات والأرض** ﴾ التأبيد لأنه جرى مجرى المثل وإلا فإن السموات والأرض المعروفة تضمحل يومئذ قال تعالى ﴿**يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات**﴾ أو يراد سماوات الآخرة وأرضها. و« إلا ما شاء ربك » استثناء من الأزمان التي عمها الظرف في قوله «ما دامت» أي إلا الأزمان التي شاء الله فيها عدم خلودهم، ويستتبع ذلك استثناء بعض الخالدين تبعا للأزمان. وهذا بناء على غالب إطلاق (ما) الموصولة أنها لغير العاقل. ويجوز أن يكون استثناء من ضمير (خالدين) لأن (ما) تطلق على العاقل كثيرا كقوله « ما طاب لكم من النساء ».

وقد تكرر هذا الاستثناء في الآية مرتين.

فأما الأول: منهما فالمقصود أن أهل النار مراتب في طول المدة فمنهم من يعذب ثم يعفى عنه، مثل أهل المعاصي من الموحدين، كما جاء في الحديث أنهم يقال لهم الجهنميون في الجنة، ومنهم الخالدون وهم المشركون والكفار وجملة « إن ربك فعال لما يريد » استئناف بياني ناشئ عن الاستثناء لأن إجمال المستثنى ينشئ سؤالا في نفس السامع أن يقول: ما هو تعيين المستثنى أو لماذا لم يكن الخلود عاماً. وهذا مظهر من مظاهر التفويض إلى الله.

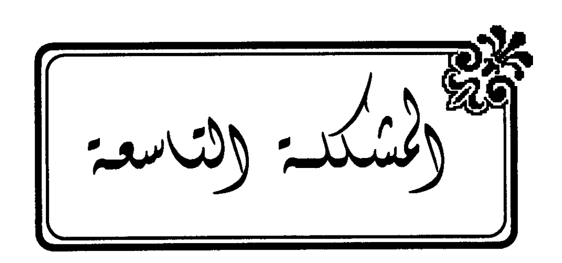
وأما الاستثناء الثاني الواقع في جانب « الذين سعدوا » فيحتمل معنين: أحدهما أن يراد: إلا ما شاء ربك في أول أزمنة القيامة، وهي المدة التي يدخل فيها عصاة المؤمنين غير التائبين في العذاب إلى أن يعفو الله عنهم بفضله بدون شفاعة، أو بشفاعة كما في الصحيح من حديث أنس: « يدخل ناس جهنم حتى إذا صاروا كالحممة أخرجوا وأدخلوا الجنة فيقال: هؤلاء الجهنميون».

ويحتمل أن يقصد منه التحذير من توهم استحقاق أحد ذلك النعيم حقا على الله بل هو مظهر من مظاهر الفضل والرحمة.

وليس يلزم من الاستثناء المعلق على المشيئة وقوع المشيئة بل إنما يقتضي أنها لو وقعت المشيئة لوقع المستثنى، وقد دلت الوعود الإلهية على أن الله لا يشاء إخراج أهل الجنة منها. وأيا مّا كان فهم إذا أدخلوا الجنة كانوا خالدين فيها فلا ينقطع عنهم نعيمها. وهو معنى قوله « عطاء غير مجذوذ ».

المرجع: التحرير والتنوير ج/ ١٢- ص/ ١٦٥، ١٦٦.

* * *


المشكلة التاسعة

المشكلة التاسعة

الموضوع:

« إبراهيم عليه السلام وقيله عن الكواكب »

النصوص القرآنية :

قال الحق سبحانه وتعالى ﴿ وإذْ قال إبراهيمُ لأبيه آزرَ أتتخذ أصْنامًا آلهةً إني أراكَ وقومَك في ضَلال مبين، وكذلك نُرِي إبراهيمَ ملكوتَ السموات والأرض وليكونَ من الموقنينَ فلما جَنَّ عليه الليلُ رأى كوكبا قال هذا ربّي فلما أفَلَ قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغًا قال هذا ربّي فلمّا أفَلَ قال لئن لَمْ يهْدني ربي لأكونَنَّ من القوم الضالين، فلما رأى الشمسَ بَازغَةً قال هذا ربي هذا أكبرُ فلما أفَلَتْ قال يا قوم إني بريءٌ مما تُشركونَ إني وَجَّهْتُ وَجْهِيَ للّذي فَطَرَ السَّموات والأرْضَ حَنيفًا ومَا أنا منْ المُشرْكينَ ﴾ [الأنعام: ٧٤- ٧٩].

تحرير الإشكال :

١- في قوله تعالى علي لسان إبراهيم (هذا ربي) مشيرا إلى الكوكب والقمر والشمس ـ أليس ذلك شركا من قائله ؟

٢- ولئن قلتم كان ذلك قبل النبوة على ما سبق إليه وهمه قبل أن يثبت عنده دليل فكيف يتفق ذلك مع قوله تعالى ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴾.

وقوله ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يَكن من المشركين ﴾ وقول النبي ﷺ: قال الله عز وجل إني خلقت عبادي حنفاء) وقوله (كل مولود يولد على الفطرة) إذا كان هذا في حق سائر الخليقة فكيف يكون إبراهيم الخليل ناظرا لنفسه في هذا المقام بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة والسجية المستقيمة

هذا فضلا عن أن المتأهلين للنبوة معصومون من مثل هذا الحال.

٣- وإذا قلتم كان ذلك بعد النبوة في مقـام المناظرة مع قومه فكيف يجري على لسانه مـا يوهم الشرك وهو وإن لم ينف عنه الإيمان فهو يتنـافي مع كمال الإيمان؟.

٤- هذا القول (هذا ربي) أليس إغراء بالمعصيـة حين يقال أمام العامة من الناس فقد يعتقدون صدق ما يقول؟.

المراجع :

١- الطبري ج/٧- ص/ ١٦٢ - ١٦٥.
٢- الكشاف ج/ ٢ - ص ٣٩، ٤٠، ٤١.
٣- المحرر الوجيز ج/ ٥ - ص/ ٢٥٧ - ٢٦١.
٤- زاد المسير ج /٣ - ص/ ٧٣ - ٧٥.
٥- القرطبي ج/ ٧- ص ٢٥ - ٢٧.
٦- النيسابوري ج/٧ - ص/ ١٧٤ - ١٧٨.
٧- التحرير والتنوير ج/ ٧ - ص/ ٣١٩ - ٣٢٤.

* * *

قال الطبري:

في تأويل قوله ﴿ فلما جن عليه الليل رأي كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ﴾ يقول تعالى ذكره فلما واراه الليل وجنه يقال منه جن عليه الليل وجنه الليل وأجنه وأجن عليه، وإذا ألقيت (على) كان الكلام بالألف أفصح منه بغير الألف أجنه الليل أفصح من أجن عليه وجن عليه الليل أفصح من جنه وكل ذلك مقبول مسموع من العرب وجنه الليل في أسد، وأجنه وجنّه في تميم والمصدر من جن عليه جناً وجنونا ومن أجن اجنانا، ويقال أتى فلان في جن الليل، والجنُ من ذلك لأنهم استجنوا عن أعين بنى آدم فلا يرون وكل ما توارى عن أبصار الناس فإن العرب تقول فيه قد جن ومنه قول الهذلي:

وماءٍ وَردتُ قُبَيْل الكرَىِ * * * وقد جنّه السّدفُ الأدْهَمُ

وقال عبيد :

وخرقٍ يصيحُ البوم فيه مع الصدَّىٰ * * * مَخُوفٌ إذا ما جنّه الليلُ مرهَبُ

ومنه أجننت الميت إذا واريته في اللحد وجننته وهو نظير جنون الليل في معنى غطيته ومنه قيل للترس مجن لأنه يجن من استجن به فيغطيه ويواريه وقوله (رأى كوكبا) يقول أبصر كوكبا حين طلع (قال هذا ربي) فروي عن ابن عباس في ذلك ما حدثني به المثني قال ثنا أبو صالح قال ثني معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قوله (وكذلك نُرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين) يعني به الشمس والقمر والنجوم فلما جن عليه الليل رأي كوكبا قال هذا ربي فعبده حتى غاب فلما غاب قال لا أحب الآفلين فلما رأي القمر بازغا قال هذا ربي فعبده حتى غاب فلما غاب قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فعبدها حتى غابت فلما غابت قال يا قوم إني برئ مما تشركون.

حدثنا بشـر قال ثنا يزيد قال ثنا سعـيد عن قتادة فلمـا جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين علم أن ربه دائم لا يزول فقرأ حتي بلغ هذا ربي هذا أكبر وأي خلق هو أكبر من الخلقين الأولين وأنور.

وأنكر قـوم من غـير أهل الروايـة هذا القول الذي روى عـن ابن عبـاس وعمن روى عنه من أن إبراهيم قال للكوكب أو للقمر هذا ربي وقالوا غير جائز أن يكون لله نبي ابتعثه بالرسـالة أتى عليه وقت من الأوقات وهو بالغ إلا وهو لله موحد وبه عارف ومن كل ما يُعبد من دونه برئ قالوا ولو جاز أن يكون قد أتى عليه بعض الأوقات وهو به كافر لم يجـز أن يختصه بالرسالة لأنه لا معنى فيـه إلا وفي غيـره من أهل الكفر به مـثله وليس بين الله وبين أحد من خـلقه مناسبة فـيحابيه باختـصاصه بالكرامة قالوا وإنما أكـرم مَنْ أكرم منهم لفضله في نفسه فأثابه لاستحقاقـه الثوابَ بما أثابه من الكرامة وزعموا أن خبر الله عن قيل إبراهيم عند رؤيتـه الكوكب أو القمـر أو الشمس هذا ربي لم يكن لجـهله بأن ذلك غـير جائز أن يـكون ربه، وإنما قال ذلك على وجـه الإنكار منه أن يكون ذلك ربه وعلى العـيب لقومـه في عبـادتهم الأصنام إذ كـان الكوكب والقمـر والشمس أضـواً وأحسنَ وأبهجَ من الأصنام ولم تكن مع ذلك معبـودة وكانت آفلة زائلة غـير دائمة والأصنام التي دونـها في الحسن وأصـغر منهـا في الجسم أحق ألا تكون معـبودة ولا آلهة، قالوا وإنما قـال ذلك لهم معارضة كـما يقول أحد المتناظرين لصاحـبه معارضا له في قول باطل قـال به بباطل من القول على وجه مطالبـته أياه بالفرقان بين القـولين الفاسدين عنده اللذين يصـحح خصمُه أحدَهما ويدّعي فسادَ الآخر.

وقال آخرون منهم بل ذلك كان منه في حال طفوليته وقيل قيام الحجة عليه وتلك حال لا يكون فيها كفر ولا إيمان.

وقال آخرون منهم وإنما معنى الكلام أهذا ربي على وجه الإنكار والتوبيخ أي ليس هذا ربي وقالوا قد تفعل العرب مثل ذلك فتحذف الألف التى تدل على معنى الاستفهام وزعموا أن من ذلك قول الشاعر :

رَفَوْني وقالوا يَا خُوَيْلِدُ لا تُرَعْ * * * فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ هُمُ هُمُ

يعني أهم هم، قالوا ومن ذلك قول أوس:

لَعَمْرُكَ ما أدري وإن كُنتُ دَارِيًا * * * شعيبُ بنُ سهمٍ أو شعيبُ بنُ منقر

بمعنى أشعيب بن سهم فحذف الألف ونظائر ذلك.

وأما تذكير (هذا) في قوله ﴿ **فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي** ﴾ فإنما هو على معنى هذا الشئ الطالع ربي، وفي خبر الله تعالى عن قيل إبراهيم حين أفل القمر لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين الدليلُ على خطأ هذه الأقوال التي قالها هؤلاء القومُ وأنّ الصوابَ من القول في ذلك: الإقرار بخبر الله تعالى الذي أخبر به عنه والإعراض عما عداه.

القول في تأويل قوله ﴿ **إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين** ﴾ وهذا خبر من الله تعالي ذكره عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه لما تبين له الحق وعرفه شهد شهادة الحق وأظهر خلاف قومه أهل الباطل وأهل الشرك بالله ولم يأخذه في الله لومة لائم ولم يستوحش من قيل الحق والثبات عليه مع خلاف جميع قومه لقوله وإنكارهم إياه عليه وقال لهم يا قوم إني برئ مما تشركون مع الله ـ الذي خلقني وخلقكم ـ في عبادته من آلهتكم وأصنامكم، إني وجهت وجهي في عبادتي إلى الذي خلق السموات والأرض الدائم الذي يبقي ولا يفنى ويحيى ويميت لا إلى الذي يفنى ولا يبقى، ويزول ولا يدوم ولا يضر ولا ينفع.

المرجع: الطبري ج /٧ ص /١٦٢- ١٦٥.

* * *

قال الزمخشري:

في قوله تعالى ﴿ **فلما جَنَّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يقوم إني بريءٌ مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين** ﴾ كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والشمس والقمر والكواكب فأراد أن ينبههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى أن شيئا منها لا يصح أن يكون إلها لقيام دليل الحدوث فيها، وأن وراءها محدثا أحدثها، وصانعا صنعها، ومدبراً دبر طلوعَها وأفولَها وانتقالَها ومسيرَها وسائرَ أحوالها وقوله (هذا ربي) قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه. لأن ذلك أدعى إلى الحق وأنجى من الشغب، ثم يكّر عليه بعد حكايته فيبطله بالحجة (لا أحب الآفلين) لا أحب عبادة الأرباب المتغيرين من حال إلى حال المتنقلين من مكان، إلى مكان، المحتجبين بستر، فإن ذلك من صفات الأجرام (بازغا) مبتدئا في الطلوع (لئن لم يهدني ربي) تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلها وهو نظير الكواكب في الأفول، فهو ضال، وأن الهداية إلى الحق بتوفيق الله ولطفه (هذا أكبر) من باب استعمال النَصَفَة أيضا مع خصومه ﴿ **إني بريءٌ مما تشركون** ﴾ من الأجرام التي تجعلونها شركاء لخالقها ﴿ **إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض** ﴾ أي للذي دلت هذه المحْدَثات عليه وعلى أنه مُبْتَدِؤها ومبتدعُها. وقيل: هذا كان نظره واستدلاله في نفسه، فحكاه الله.

والأول أظهر. لقوله ﴿ **لئن لم يهدني ربي** ﴾ وقوله ﴿ **ويا قوم إني بريءٌ مما تشركون** ﴾. فإن قلت: لِمَ احتج عليهم بالأفول دون البزوغ، وكلاهما انتقال

من حال إلى حال؟ قلت: الاحتجاج بالأفول ـ أظهر للعيب ـ لأنه انتقال مع خفاء واحتجاب. فإن قلت: ما وجه التذكير في قوله ﴿ **هذا ربي** ﴾ والإشارة للشمس؟ قلت: جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شئ واحد، كقولهم: ما جاءت حاجتك، ومَنْ كانت أمك، ﴿ **ولم تكن فتنتهم إلا أن قالوا** ﴾ وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث. ألا تراهم قالوا في صفة الله علاّم ولم يقولوا « علاّمة » وإن كان العلاّمة أبلغ، احترازا من عَلاَمة التأنيث.

المرجع: الكشاف ج/ ٢- ص/ ٣٩، ٤٠، ٤١.

* * *

قال ابن عطية:

في قوله عز وجل ﴿ **فلما جَنَّ عليه الليل رءا كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين فلما رءا القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين** ﴾ هذه الفاء في قوله تعالى: (فلما) رابطة جملة ما بعدها بما قبلها، وهي ترجح أن المراد بالملكوت هو هذا التفصيل الذي في هذه الآية.

وجن الليل: ستر وغطى بظلامه، ويقال: أجن والأول أكثر، ويشبه أن يكون الجن والمجن والجنة والجنن وهو القبر مشتقة من جن إذا ستر.

ولفظ هذه القصة يحتمل أن تكون وقعت له في حال صباه وقبل بلوغه كما ذهب إليه ابن عباس، فإنه قال: رأى كوكباً فعبده.

وقال ناس كثير: إن النازلة قبل البلوغ والتكليف، ويحتمل أن تكون وقعت له بعد بلوغه وكونه مكلفا، وحكى الطبري هذا عن فرقة، وقالت: إنه استفهم على وجهه التوقيف بغير ألف، قال وهذا كقول الشاعر:

رفَوني وقالوا يا خُوَيلدُ لا تُرَعْ * * * فقلت وأنكَرْتُ الوجوهَ همُ همُ

يريد: أهم هم ؟ وكما قال الآخر :

لَعمرُكَ ما أدْرِي وإنْ كُنْتُ دَارِيًا * * * شعيثُ بنُ سهمٍ أم سُشعيثُ بنُ منقرِ؟

يريد: أشعيث ؟

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وجلبتُ هذه القصص بغاية الاختصار في اللفظ، وقصدت استيفاء المعاني التي تخص الآية، ويضعف عندي أن تكون هذه القصه في الغار لقوله في آخرها: ﴿ **يا قوم إني برئ مما تشركون** ﴾، وهي ألفاظ تقتضي محاجة ورداً على قوم، وحاله في الغار بعيدة عن مثل هذا.

فإن قلنا بأنه وقعت له القصة في الغار في حال الصبوة وعدم التكليف على ما ذهب إليه بعض المفسرين ويحتمله اللفظ فذلك ينقسم على وجهين إما أن يجعل قوله: ﴿ **هذا ربي** ﴾ تصميماً واعتقاداً، وهذا باطل لأن التصميم لم يقع من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وإما أن يجعله تعريضاً للنظر والاستدلال، كأنه قال: هذا المنير البهي ربي إن عضدت ذلك الدلائل، ويجئ قول إبراهيم عليه السلام على نحو ما قال الله تعالى لمحمد ﷺ : ﴿ **ووجدك ضالا فهدى** ﴾ أي مهمل المعتقد.

وإن قلنا بأن القصة وقعت له في حال كبره وهو مكلف فلا يجوز أن يقول: ﴿ **هذا ربي** ﴾ مصمماً ولا معرضاً، لأنها رتبة جهل أو شك، وهو عليه

السلام منزه معصوم من ذلك كله، فلم يبق إلا أن يقولها على جهة التقريع لقومه والتوبيخ لهم وإقامة الحجة عليهم في عبادة الأصنام، كأنه قال لهم: «أهذ المنير ربي»؟ أو (هذا ربي) وهو يريد: على زعمكم، كما قال تعالى: (أين شركائي)؟ فإنما المعنى: على زعمكم. ثم عرض إبراهيم عليهم من حركة الكوكب وأفوله أمارة الحدوث. وأنه لا يصح أن يكون رباً، ثم في آخر أعظم منه، وأحرى كذلك وهو القمر، ثم في الشمس كذلك، فكأنه يقول: فإذا بان في هذه المنيرات الرفيعة أنها لا تصلح للربوبية فأصنامكم التي هي خشب وحجارة أحرى أن يبين ذلك فيها ويعضد عندي هذا التأويل قوله **﴿ إني بريءٌ مما تشركون ﴾**.

المرجع: المحرر الوجيز ج/٥- ص/ ٢٥٧ - ٢٦١.

* * *

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى: **﴿ فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ﴾**.

قوله تعالى: **﴿ فلما جنَّ عليه الليل ﴾** قال الزجاج: يقال: جن عليه الليل وأجنه الليل: إذا أظلم حتى يستر بظلمته، ويقال لكل ما ستر: جنّ، وأجن، والاختيار أن يقال: جنّ عليه الليل، وأجنه الليل.

قوله تعالى: **﴿ قال هذا ربي ﴾** فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه على ظاهره. روى على بن أبي طلحة عن أبي عباس، قال: هذا ربي، فعبده حتى غاب، وعبد القمر حتى غاب، وعبد الشمس حتى غابت، واحتج أرباب هذا القول بقوله: **﴿ لئن لم يهدني ربي ﴾** وهذا يدل

على نوع تحيير، قالوا: وإنما قال هذا في حال طفولته على ما سبق إلى وهمه، قبل أن يثبت عنده دليل. وهذا القول لا يرتضي، والمتأهلون للنبوة محفوظون من مثل هذا على كل حال.

فأما قوله: ﴿ لئن لم يهدني ربي ﴾ فما زال الأنبياء يسألون الهدى، ويتضرعون في دفع الضلال عنهم، كقوله: ﴿ واجنبني وبني أن نعبد الأصنام ﴾ [إبراهيم: ٣٥] ولأنه آتاه رشده من قبل، وأراه ملكوت السموات والأرض ليكون موقناً، فكيف لا يعصمه عن مثل هذا التحيير ؟

والثاني: أنه قال ذلك استدراجاً للحجة، ليعيب آلهتهم ويريهم بغضها عند أفولها، ولابد أن يضمر في نفسه: إما على زعمكم، أو فيما تظنون، فيكون كقوله: ﴿ أين شركائي ﴾، وإما أن يضمر: يقولون، فيكون كقوله: ﴿ ربنا تقبل منا ﴾ [البقرة: ١٢٧]، أي يقولان ذلك، ذكر نحو هذا أبو بكر بن الأنباري ويكون مراده استدراج الحجة عليهم، كما نقل عن بعض الحكماء أنه نزل بقوم يعبدون صنما، فأظهر تعظيمه، فأكرموه، وصدروا عن رأيه، فدهمهم عدو، فشاورهم ملكهم، فقال: ندعو آلهنا ليكشف ما بنا، فاجتمعوا يدعونه فلم ينفع، فقال هاهنا آله ندعوه فيستجيب، فدعوا الله، فصرف عنهم ما يحذرون، وأسلموا.

والثالث: أنه قال مستفهما، تقديره: أهذا ربي، فأضمرت ألف الاستفهام، كقوله: ﴿ أفإن مت فهم الخالدون ﴾ [الأنبياء: ٤٣] أي: أفهم الخالدون، قال الشاعر :

كَذَبَتْكَ عَينُكَ أمْ رأيتَ بِوَاسِطٍ *** غَلَسَ الظَّلامِ مِنْ الرَّبَابِ خَيَالاً

أراد: أكذبتك؟ قال ابن الأنباري: وهذا القول شـاذ، لأن حرف الاستفهام لا يضمر إذ كان فارقاً بين الإخبار والاستخبار، وظاهر قوله: ﴿ هذا ربي ﴾ أنه إشارة إلى الصـانع. وقال الزجاج: كـانوا أصحاب نجوم، فـقال: هذا ربي أي هذا الذي يدبرني، فاحـتج عليهم أن هذا الذي تزعمون أنه مـدبِّر، لا نرى فيه إلا أثر مدبِّر. و« أفل» بمعنى غاب، يقال: أفل النجم يأفُل ويأفِل أفولاً.

المرجع زاد المسير ج/٣- ص/ ٧٢ - ٧٥.

* * *

قال القرطبي :

في قوله تعالى: ﴿ فلما جنّ عـليه الليل رءا كوكـباً قال هذا ربـي فلما أفل قال لا أحب الآفلين ﴾.

قوله تعالى: ﴿ **قال هذا ربي** ﴾ اختلف في معناه على أقـوال، فقيل: كان هذا منه في مهلة النظر وحـال الطفولية وقـبل قيام الحجـة، وفي تلك الحال لا يكون كفر ولا إيمان. واستـدل قائل هذه المقالة بما روى عن علي بن أبي طلحة عن أبن عباس قال: ﴿ **فلما جنَّ عليـه الليل رأى كوكبـاً قال هذا ربي** ﴾ فعبده حتى غـاب عنه، وكذلك القـمر والشـمس، فلما تم نظره قـال: « إني برئ مما تشركون». واستدل بالأفول، لأنه أظهر الآيات على الحدوث.

وقال قوم: هذا لا يصح وقالوا: غيـر جائز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقـات إلا وهو لله تعالى موحـد وبه عارف، ومن كل معـبود سواه برئ. قالوا: وكيف يصح أن يتوهـم هذا على من عصمه الله وأتاه رشده من قـبل وأراه ملكوتـه ليكون من الموقنين، ولا يجـوز أن يوصـف بالخلو عن

المعـرفة، بـل عرف الرب أول النظر. وقـال الزجـاج: هذا القـول عندي خطأ وغلط ممن قاله، فقد أخـبر الله تعالى عن إبراهيم أنه قال: ﴿ **واجنبني وبني أن نعبد الأصنام** ﴾ وقال جل وعز: ﴿ **إذ جاء ربه بقلب سليم** ﴾ أي لم يشرك به قط. قال: والجـواب عندي أنه قال « هذا ربي » عـلى قولكم، لأنهم يعـبدون الأصنام والشمس والقـمر، ونظير هـذا قوله تعالى: «أين شـركائي» وهو جل وعلا واحد لا شريك له. والمعنى: أين شركائي علي قولكم.

وقيل: لما خـرج إبراهيم من السرب رأى ضـوء الكوكب وهو طالب لربه، فظن أنه ضوءه قـال: «هذا ربي» أي بأنه يتراءى لي نوره. ﴿ **فلما أفل** ﴾ علم أنه ليس بربه. « فلمـا رأى القمر بازغـا» ونظر إلى ضوئه « قـال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين، فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي» وليس هذا شـركا. إنما نسب ذلك الضـوء إلى ربه فلما رآه زائلا دله العلم على أنه غير مستحق لذلك، فنفاه بقلبه وعلم أنه مربوب وليس برب.

وقيل: إنما قال « هذا ربي» لتقرير الحجة على قومه فأظهر موافقتهم، فلما أفل النجم قرر الحـجة وقال: ما تغـير لا يجوز أن يكون ربا. وكـانوا يعظمون النجوم ويعبدونها ويحكمون بها.

وقال النحاس: ومن أحسن ما قـيل في هذا ما صح عن ابن عباس أنه قال في قول الله عـز وجل: « نور على نور» قال كذلك قلب المؤمن يعـرف الله عز وجل ويستدل عليـه بقلبه، فإذا عرفه ازداد نورا علـى نور، وكذا إبراهيم عليه السلام عرف اللهَ عـز وجل بقلبه واستدل عليه بدلائله فـعلم أن له ربا وخالقا. فلما عَرّفـه اللهُ عز وجل بنفسـه ازداد معرفة فـقال: ﴿ **أتحـاجوني في الله وقـد هدان** ﴾.

وقيل: هو على معنى الاستفهام والتوبيخ، منكرا لفعلهم، والمعنى أهذا ربي أو مثل هذا يكون ربا؟ فحذف الهمزة.

وفي التنزيل ﴿ أفإن مت فهم الخالدون ﴾ أي أفهم الخالدون، وقال الهذلي:

رفوني وقالوا يا خُوَيْلدُ لا تُرعْ *** فقلتُ وأنكرتُ الوجوهَ همُ همُ

وقال آخر:

لَعَمْركَ ما أدري وإن كنتُ داريًا *** بِسَبْع رَمينَ الجْمرَ أم بثمانِ

وقيل: المعنى هذا ربي على زعمكم، كما قال تعالى: ﴿ أين شركائي الذين كنتم تزعمون ﴾. وقال: ﴿ ذق إنك أنت العزيز الكريم ﴾ أي عند نفسك، وقيل: المعنى أي وأنتم تقولون هذا ربي، فأضمر القول، وإضماره في القرآن كثير.

وقيل: المعنى في هذا ربي، أي هذا دليل على ربي.

المرجع: القرطبي ج/٧- ص/ ٢٥-٢٧.

* * *

قال النيسابوري :

في قوله ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ قال في الكشاف إنه معطوف على قوله وإذ قال إبراهيم وقوله (وكذلك نرى) جملة وقعت اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه يقال جن عليه الليل وأجنه الليل والتركيب يدور على الستر ومنه الجنة والجن والمجنون والجنين وقيل جن عليه الليل أي أظلم عليه ولاجل هذا التضمين عدى بعلى وأما أجنه فمعناه ستره من غير تضمين معنى أظلم.

واعلم أن كثيرا من المفسـرين ذكروا أن ملك ذلك الزمان رأى رؤيا وعبرها المعبـرون بأنه يولد غلام ينازعه في ملكه فـأمر بذبح كل غلام يولد فـحملت أم إبراهيم عليه السلام به وما أظهرت حـملها للناس فلما جاءها الطلق ذهبت إلى كهف في جبل ووضعت إبراهيم وسدت الباب بحجـر فجاء جبريل عليه السلام فوضع أصبعه في فيـه فمصه فخرج منه رزقه وكان يتعهـده جبريل عليه السلام وكانت الأم تأتيه أحيانا وترضعه وبقى في الغار حتى كبر وعرف أن له ربا فسأل الأم فقال لها من ربي فقالت أنا فقال من ربك فقالت أبوك فقال لأبيه من ربك فقال ملك البلد فعرف إبراهيم جهلهمـا بربهما فنظر من باب ذلك الغار ليرى ما يستـدل به على وجود الرب سبـحانه فرأى الـنجم الذي كان أصغـر النجوم في السماء فقال هذا ربي إلى آخر القصة.

ثم منهم من قال كان هذا بعـد البلوغ وأوان التكليف، ومنهم من قال كان هذا قبل البلوغ.

وأكثر المحققين على فساد هذا القول الأخير لوجوه:

١- منها أن القول بربوبية النجم كفر بالاجماع والكفر لا يجوز على الأنبياء بالاتفاق.

٢- ومنهـا أن إبراهيم كان قـد عرف ربه قبـل هذه الواقعة لأن الله تـعالى أخبر عنه أنه دعا أباه إلى التوحيد بالرفـق مرارا بقوله يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبـصـر الآيات وفي هذا الموضع دعـا أباه إلى التـوحيـد بالكلام الخـشن، والدعوة بالرفق مقدمة على الدعوة بالخشونة والغلظة.

٣- ومنها أن هذه الواقـعة كانت بعد أن أراه ملكوت السـموات والأرض بدليل فاء التعقيب في قوله فلما جن.

٤- ومنها أنه تـعالى وصفـه بقوله إذ جـاء ربه بقلب سليم ومدحـه بقوله ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل أي من أول زمان الفطرة.

٥- ومنها قوله عـقيب هذه القصة وتلك حجتنـا آتيناها إبراهيم على قومه ولم يقل على نفسه.

٦- ومنها أنه قال بعد القصة يا قوم إني برئ مما تشركون مع أنه ما كان في الغار لا قوم ولا صنم.

٧- ومنهـا قوله وحاجـة قومـه وفيـه دليل على أنه إنما اشتـغل بالنظر في الكواكب بعد أن خالط قـومه ورآهم يعبدون الأصنام ودعوه إلى عبـادتهم فقال لا أحب الآفلين ردا عليهم وتنبيها على فسـاد قولهم ويؤكده قوله وكيف أخاف ما أشركتم لأنه يدل على أنهم كانوا قد خوفوه بالأصنام كما في قصة هود ﴿**إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء**﴾.

٨- ومنها أن تلك الليلة كانت مـسبوقة بالنهار وكان ينبـغي أن يستدل أولا بغروب الشمس على عدم إلهيتهـا ثم يبطل إلهية القمر وسائر الكواكب بالطريق الأولى؛ ولما لم يكن كذلك علمنا أن المقـصود إلزامُ القوم وافحـامهم والابتداء بأفول الكواكب لأنه اتفقت مكالمته مع القـوم حال طلوع ذلك النجم ثم امتدت المناظرة إلى أن طلعت الشمس.

ثم ههنا احتمالان: الأول إن يقال أن هذا كلام إبراهيم بعد البلوغ والنبوة ولكنه ذكره بلفظهم حتى يرجع إليه فيـبطله مثاله أن يقول في مناظرة من يزعم قدم الجسم، الجسم قديم فإن كان كذلك فَلِمَ نشاهده ونراه مـتركبا متغيرا فقولك

الجسم قديم إعادة لكلام الخصم لإلزام الحجة عليه، أو المراد هذا ربي في زعمكم واعتقادكم كقول الموحد للمجسم الإ له جسم محدود أي في زعمه واعتقاده قال تعالى (ويوم يناديهم فيقول أين شركائي)، وقال (ذق إنك أنت العزيز الكريم) أي عند نفسك وكان ﷺ يقول يا إله الآلهة في زعمهم.

أو المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار إلا أنه أسقط حرف الاستفهام لدلالة الكلام أو أضمر القول؛ أي يقولون هذا ربي وإضمار القول كثير، (وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا) أي يقولان ربنا (والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم) أي يقولون ما نعبدهم إلا ليقربونا.

أو ذكر هذا الكلام على سبيل الاستهزاء، أو أنه عليه السلام قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبُعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة لم يقبلوا قوله فمال إلى الاستدراج وذكر كلاما يوهم كونه مساعداً لهم مع أن إبراهيم كان مطمئنا بالإيمان فكان بمنزلة المكره على كلمة الكفر حيث لم يجد إلى الدعوة المأمور بها طريقا سوى ذلك وإذا جاز ذكر كلمة الكفر لمصلحة تعود إلى شخص واحد لقوله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) فلأن يجوز ذكرها لتخليص جم غفير من الكفر والعقاب الأبدي أولى.

وإنما لم يقتصر على ذكر الشمس أولا مع أنه يلزم منه عدم ربوبية ما دونها من القمر والكواكب؛ لأنه أراد الأخذ من الأدون إلى الأعلى لمزيد التقرير والتصوير ﴿ **يا قوم إني بريءٌ مما تشركون** ﴾، وإن قيل لا يلزم من نفي ربوبية النجوم نفي الشريك مطلقا فالجواب أن القوم لم ينازعوه إلا في الصور المذكورة فلما أثبت أنها ليست أربابا ثبت بالاتفاق نفي الشركاء على الإطلاق.

المرجع: النيسابوري ج/ ٧- ص/ ١٧٤ - ١٧٨.

قال ابن عاشور:

وظاهر قوله (قال) « إنه خاطب بذلك غيره لأن القول حقيقته الكلام، وإنما يساق الكلام إلى مخاطب.

ولذلك كانت حقيقة القول هي ظاهر الآية من لفظها ومن ترتيب نظمها إذ رتب قوله ﴿ **فلما جن** ﴾ على قوله ﴿ **وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض** ﴾ وقوله « وليكون من الموقنين » ورتب ذلك كله على قوله ﴿ **وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة** ﴾ الآية، ولقوله تعالى « قال هذا ربي» وإنما يقول لمخاطب، ولقوله عقب ذلك (يا قوم إني برئ مما تشركون) ولأنه اقتصر على إبطال كون الكواكب آلهة واستدل به على براءته مما يشركون مع أنه لا يلزم من بطلان إلهية الكواكب بطلان إلهية أجرام أخرى لولا أن ذلك هو مدعى قومه، فدل على أن إبراهيم عليه السلام ـ قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه وإرخاء العنان لهم ليصلوا إلى تلقي الحجة ولا ينفروا من أول وهلة فيكون قد جمع جمعا من قومه وأراد الاستدلال عليهم.

وقوله (هذا ربي) أي خالقي ومدبري فهو مستحق عبادتي. قاله على سبيل الفرض جريا على معتقد قومه ليصل بهم إلى نقض اعتقادهم فأظهر أنه موافق لهم ليهشوا إلى ذلك ثم يكر عليه بالإبطال إظهارا للإنصاف وطلب الحق. ولا يريبك في هذا أن صدور ما ظاهره كفر على لسانه عليه السلام؛ لأنه لما رأى أن ذلك طريق إلى إرشاد قومه وإنقاذهم من الكفر، واجتهد فرآه أرجى للقبول عندهم ساغ له التصريح به لقصد الوصول إلى الحق وهو لا يعتقده، ولا يزيد قوله هذا قومه كفرا، كالذي يكره على أن يقول كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان؛ فإنه إذا جاز ذلك لحفظ نفس واحدة وإنقاذها من الهلاك كان جوازه لإنقاذ فريق من الناس من الهلاك في الدنيا والآخرة أولى. وقد يكون فعل

ذلك بإذن من الله تعالى بالوحي.

وعلى هذا فالآية تقتضي أن قومه يعبدون الكواكب وأنهم على دين الصابئة وقد كان ذلك الدين شائعا في بلدان الكلدان التي نشأ فيها إبراهيم عليه السلام وأن الأصنام التي كانوا يعبدونها أرادوا بها أنها صور للكواكب وتماثيل لها على حسب تخيالاتهم وأساطيرهم مثلما كان عليه اليونان القدماء، ويحتمل أنهم عبدوا الكواكب وعبدوا صوراً أخرى على أنها دون الكواكب كما كان اليونان يقسمون المعبودات إلى آلهة وأنصاف آلهة. على أن الصابئة يعتقدون أن للكواكب روحانيات تخدمها.

ووجه الاستدلال بالأفول على عدم استحقاق الإلهية أن الأفول مغيب وابتعاد عن الناس، وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير عباده فلما أفل النجم كان في حالة أفوله محجوبا عن الاطلاع على الناس، وقد بنى هذا الاستدلال على ما هو شائع عند القوم من كون أفول النجم مغيبا عن هذا العالم، يعني أن ما يغيب لا يستحق أن يتخذ إلها لأنه لا يغني عن عباده فيما يحتاجونه حين مغيبه.

وهذا قد جرينا فيه على أن قول إبراهيم لما رأي النيرات « هذا ربي» هو مناظرة لقومه واستدراج لهم، وأنه كان موقنا بنفي إلٓهيتها وهو المناسب لصفة النبوءة أن يكون أوحي إليه ببطلان الإشراك وبالحجج التي احتج بها على قومه.

ومن المفسرين من قال: إن كلامه ذلك كان نظرا واستدلالا في نفسه لقوله «لئن لم يهدني ربي» فإنه يشعر. بأنه في ضلال لأنه طلب الهداية بصيغة الاستقبال أي لأجل أداة الشرط، وليس هذا بمتعين لأنه قد يقوله لتنبيه قومه

إلى أن ربا لهم بيده الهداية، كما بيناه في موضعه، فـيكون كلامه مستعملا في التعريض، أو على أنه قد يكون أيضا مـرادا به الدوام على الهداية والزيادة فيها أو على أنه قد يكون أراد الهداية إلى إقامة الحجة حتى لا يتغلب عليه قومه.

المرجع: التحرير والتنوير ج/٧- ص/ ٣١٩ - ٣٢٤.

* * *

المشكلة العاشرة

المشكلة العاشرة

الموضوع:

« النبي ﷺ وأسري بدر ».

النص القرآني :

قال تعالى ﴿ ما كان لنبي أن يكونَ له أسـرى حتى يُثخن في الأرضِ تريدون عرضَ الدنيـا واللهُ يريد الآخرةَ والله عَزيزٌ حكيـمٌ لولا كتابٌ من الله سـبق لمسكم فيـما أخـذتم عذابٌ عظيمٌ فكـلوا مما غَنمتمْ حـلالا طيبـا واتقوا الله إن اللهَ غـفورٌ رحيمٌ ﴾ [٦٧- ٦٩] الأنفال.

تحرير الإشكال :

١- في قـوله تعـالى ﴿ ما كـان لنبي أن يكون لـه أسرى حـتى يثـخن في الأرض﴾ نهي صريح عن الأسر وقد حصل بدليل قوله ﴿ يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى ﴾ فكان الأسر معصية لمخالفتهم النهي ومجاوزتهم الأمر.

٢- في قوله تـعالى مخـاطبا النبي وأصـحابه ﴿ تريدون عـرض الدنيا والله يريد الآخرة ﴾ في هذه الآية لوم له ولأصحابه على أخذهم الفداء فكان الحكم بأخذ الفداء معصية.

٣- في قوله تعـالى ﴿ لولا كتاب من الله سـبق لمسكم فيما أخـذتم عذاب عظيم ﴾ في هذه الآية تعظيم لمعصيتهم وتبشيع لجرمهم فكيف يكون ذلك؟

٤- في قوله تعالى ﴿ فـكلوا مما غنمتم حلال طيبا ﴾ كـيف يأذن لهم بهذا وهم عاصون فيما أخذوه ؟

المراجع:

١- زاد المسير ج/٣ - ص/ ٣٧٩ - ٣٨٣.

٢- النيسابوري ج/ ١٠- ص/ ٢٣ - ٢٦.

٣- التحرير والتنوير ج/٩ - ص/ ٧٢- ٧٨.

قال ابن الجوزي:

في قوله تعالى ﴿ ما كـان لنبي أن يكون له أسـرى حتى يثـخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ﴾.

قوله تعـالى: ﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حـتى يثخن في الأرض ﴾ روى مسلم في أفـراده من حديث عـمر بن الخطاب قال: لمـا هزم الله المشركين يوم بدر، وقُتِل منهم سبـعون وأُسر منهم سـبعون، استـشار النبي ﷺ أبا بكر وعمـر وعلياً، فقال أبـو بكر: يا نبي الله هؤلاء بنو العم والعشيـرة والإخوان، وإني أرى أن تأخذ منهـم الفدية، فيكون مـا أخذنا منهم قوة لنـا على الكفار، وعسى أن يهـديهم الله فيكونوا لنـا عضداً. فـقال رسول الله « مـا ترى يا ابن الخطاب» ؟ قلـت: والله مـا أرى مـــا رأى أبو بكر ولكن أرى أن تمكـنني من فلان، قريب لعمر، فأضرب عنقه، وتمكن علياً من عقيل فيضرب عنقه، وتمكن حمـزة من أخيه فلان فـيضرب عنقه، حـتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشـركين، هؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقـادتهم؛ فهوى رسول الله مـا قال أبو بكر، ولم يهو مـا قلت، فأخذ منهم الفـداء. فلما كان من الغـد، غدوت إلى رسـول الله ﷺ، فإذا هو قـاعد وأبو بكر الصـديق وهمـا يبكيان. فـقلت: يا رسول الله، أخبرني ماذا يبكيك أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تبـاكيت. فقال النبي ﷺ « أبكي للذي عـرض علي أصحابُك من الفداء. لقد عـرض علي عذابكم أدني من هذه الشجرة » لشجرة قـريبة. فأنزل الله «ما كان لنبي أن يكون له أسرى » إلى قوله « عظيم ».

﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾.

قوله تعالى: **﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾** في معناه خمسة أقوال:

أحدها: لولا أن الله كتب في أم الكتاب أنه سيحل لكم الغنائم لمسكم فيما تعجلـتم من المغانم والفداء يوم بـدر قبل أن تؤمروا بذلك عـذاب عظيم، روى هذا المعنى علي بن أبـي طلحة عن ابـن عبـاس، وبه قـال مقـاتل. وقـال أبو هريرة: تعجل ناس من المسلمين فأصابوا الغنائم، فنزلت الآية.

والثانـي: لولا كتاب من الله سـبق أنه لا يعذب من أتـي ذنباً على جـهالة لعوقبتم، روى هذا المعنى عطاء عن ابن عباس، وابن جرير عن مجاهد قال ابن اسحاق: سبق أن لا أعذب إلا بعد النهي، ولم يكن نهاهم.

والثالث: لولا مـا سبق لأهل بدر أن الله لا يعـذبهم، لعذبتم قـاله الحسن وابن جبير، وابن أبي نجيح عن مجاهد.

والرابع: لولا كتاب من الله سبق من أنه يغـفر لمن عمل الخطايا ثم علم ما عليه فتاب، ذكره الزجاج.

والخـامس: لولا القرآن الذي اقـتضى غـفـران الصغـائر، لعذبتم، ذكـره الماوردى فيخرج في الكتاب قولان.

أحدهما: أنه كتاب مكتوب حقيقة. ثم فيه قولان. أحدهما أنه ما كتبه الله في اللوح المحفوظ. والثاني أنه القرآن.

والثاني: أنه بمعنى القضاء.

﴿ فكلوا مما غنمتم حلالا طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم ﴾.

قوله تعالى: ﴿ فكلوا مما غنمتم ﴾ قال الزجاج: الفاء للجزاء والمعنى قد أحللت لكم الفداء فكلوا. والحلال منصوب على الحال. قال مقاتل إن الله غفور لما أخذتم من الغنيمة قبل حلها، رحيم بكم إذ أحلها لكم فجعل رسول الله ﷺ عمر بن الخطاب، وخباب بن الأرت يوم بدر على القبض وقسمها النبي ﷺ بالمدينة.

المرجع: زاد المسير ج/٣ - ص/ ٣٧٩ - ٣٨٣.

* * *

قال النيسابوري:

﴿ ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم ﴾.

التفسير: هذا حكم آخر من أحكام الجهاد ومعنى (ما كان) ما صح وما استقام والاثخان كثرة القتل وإشاعته من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة والمعنى فيه تذليل الكفر وإضعافه وإعزاز الإسلام وإظهاره بإشاعة القتل في الكفرة. واعلم أن الطاعنين في عصمة الأنبياء عليهم السلام تمسكوا في هذا المقام بوجوه: الأول: (ما كان لنبي) صريح في النهي وقد حصل الأسر بدليل (قل لمن في أيديكم من الأسرى).

الثاني: أنهم أمروا بالقتل يوم بدر في قوله (فاضربوا فوق الأعناق) فكان الأسر معصية.

وأجيب بأن قوله حتى يثخن يدل على أن الأسر كان مشروعا ولكن بشرط سبق الإثخان ولا شك أن الصحابة قتلوا يوم بدر خلقا عظيما فلعل العتاب إنما ترتب لأن الإثخان أمر غير مضبوط فظنوا أن ذلك القدر من القتل بلغ حد الإثخان فأخطؤا في الاجتهاد، وكان قوله (فاضربوا فوق الأعناق) تكليفا مختصا بحالة الحرب فلم يتناول الأسر بعد انهزام الكفار.

الثالث: قالوا الحكم بأخذ الفداء معصية وإلالم يتوجه الذم في قوله ﴿تريدون عرض الدنيا﴾ أي حطامها سمي بذلك لانه سريع الزوال كالعرض قسيم الجوهر ﴿ والله يريد الآخرة ﴾ أي ثوابها أو ما هو سبب الجنة وهو إعزاز الإسلام بإشاعة القتل في أعدائه وقرئ بجر الآخرة أي عرض الآخرة على التقابل ﴿ والله عزيز ﴾ يغلب أولياؤه على أعدائه ويقهرونهم ويلجئونهم إلى القتل والفداء بعد الأسر ولكنه ﴿ حكيم ﴾ لا يرخص في أخذ الفداء إلا بعد إفشاء القتل في الأعداء.

والجواب أن كلاً ذلك محمول على ترك الأولى، وكذا الكلام في قوله ﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾ أي لولا حكم من الله سبق إثباته في اللوح وهو أنه لا يعاقب أحداً يخطئ في الاجتهاد لأنهم نظروا في أن استبقاءهم ربما كان سببا في إسلامهم وتوبتهم وحصول أولاد منهم مسلمين وأن فداءهم يُتقوّى به على الجهاد في سبيل الله، وخفي عليهم أن قتلهم أعز للإسلام وأهيب لمن وراءهم، قال ابن عباس هذا الحكم إنما كان يوم بدر لأن المسلمين كانوا قليلين فلما كثروا وقوى إسلامهم أنزل الله بعد ذلك في الأسارى (حتى إذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء).

قـال بعض العلماء هذا الـكلام يوهم أن مقـتضـى الآيتين مخـتلف وليس كذلك فإن كلتيهما تدل على أنه لابد من تقدم الإثخان على الفداء، وعن سعيد ابن جبير لولا كتاب من الله سـبق بأنه سيحل لكم الفدية وكأن قرب الوقت من التحليل يوجب تـخفيف العقـاب، وقال محـمد بن اسحق لولا كـتاب من الله سبق أنه لا يعذب أحـدا إلا بعد تأكيد الحجة وتقـديم النهي وحاصل هذا القول يرجع إلى ترك الأولى؛ وذلك أن الأولى وغـير الأولى يشـتركـان في كونهـما مباحين وإنما يعاب على ترك الأولى لا على سبـيل العقوبة بل على سبيل الحث على فعل الأولى؛ وعن بعـضهم: المراد حكم الله بأنه لا يعذب من شـهد بدرا واعترض بأنه يلزم أن لا يكونوا مكلفين.

والجـواب أن عـدم العـقـاب على الذنب لا يوجب عـدم التكـليف فلعل التكليف لأجل زيادة الثـواب، وقيل لولا كـتاب سبق بالعـفو عن هذه الواقـعة لكان استحقاق مس العذاب حاصلا.

وروى أنهم أمـسكوا عن الغنائـم أو عـن أخـذ الفـداء لأنه مـن جـملة الغنائم فنزلت ﴿ **فكلوا** ﴾ والفاء للتـسبيب ومعنى الآيـة قد ابحت لكم الغنائم فكلوا ﴿ **حـلالا** ﴾ نصب على الحـال من المغنوم أو صـفة للمـصدر أي أكـلا حلالا ﴿ **واتقوا الله** ﴾ فيما يستقـبل فلا تقدموا على شئ لم تؤمروا به ﴿**إن الله غفور** ﴾ لما فـرط منـكم من ترك الأولى ﴿ **رحيم** ﴾ فبذلك رخص لكم فـيما رخص من أخذ الفداء.

المرجع: النيسابوري ج/ ١٠- ص/ ٢٣-٢٦.

* * *

قال ابن عاشور:

في قوله تعالى **﴿ ما كـان لنبي أن يكون له أسـرى حتى يثـخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عـزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيمـا أخذتم عذاب عظيم ﴾** استئناف ابتـدائي مناسب لما قبله سواء نزل بعقـبه أم تأخر نزوله عنه فكـان موقعه هـنا موالاة نزوله لنزول ما قـبله أو كان وضع الآية هنا بتوقيف خـاص. والمناسبة ذكر بعض أحكام الجـهاد وكان أعظم جهاد مضى هو جـهاد يوم بدر. لا جرم نزلت هذه الآية بعد قضـية فداء أسرى بدر مشيرة إليها.

وعندي أن هذا تشـريع مـستـقـبل أخره الله تعـالى رفـقـا بالمسلمين الذين انتصروا ببدر وإكراما لهم على ذلك النصـر المبين وسداً لخلتهم التي كانوا فيها، فنزلت لبيان الأمر الأجـدر فيما جرى في شأن الأسـرى في وقعة بدر وذلك ما رواه مسلم عن ابن عباس، والترمذي عن ابن مسعود، ما مختصره أن المسلمين لما أسروا الأسـارى يوم بدر وفيهم صناديد المشـركين سأل المشركـون رسول الله ﷺ أن يفـاديهم بالمال وعـاهدوا على ألا يعودوا إلى حـربه فـقال رسـول الله للمسلمين ما ترون في هؤلاء الأسارى، قال أبو بكر: « يا نبي الله هم بنو العم والعشـيرة أرى أن تأخذ منهم فدية فـتكون لنا قوة على الكفار، فـعسى الله أن يهديهم للإسـلام » وقال عمرُ: أرى أن تمكننا فنضرب أعناقـهم فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها » فهوى رسول الله ما قال أبو بكر فأخذ منهم الفداء كما رواه أحمد عن ابن عباس فأنزل الله « ما كان لنبي أن يكون له أسرى » الآية.

ومعنى قوله: هوي رسول الله ما قال أبو بكر: أن رسول الله أحب واختار ذلك لأنه من اليـسر والرحـمة بالمسـلمين إذ كانوا في حـاجة إلى المال، وكـان رسول الله ﷺ ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما. وروى أن

ذلك كان رغبة أكثرهم وفيه نفع للمسلمين، وهم في حاجة إلى المال. ولما استشار رسول الله ﷺ أهل مشورته تعين أنه لم يوح الله إليه بشئ في ذلك، وأن الله أوكل ذلك إلى اجتهاد رسوله عليه الصلاة والسلام - فرأى أن يستشير الناس ثم رجح أحد الرأيين باجتهاد وقد أصاب الاجتهاد، فإنهم قد أسلم منهم، حينئذ، سهيل بن بيضاء، وأسلم من بعدُ العباسُ وغيرُه، وقد خفي على النبي ﷺ شيء لم يعلمه إلا الله وهو إضمار بعضهم - بعد الرجوع إلي قومهم أن يتأهبوا لقتال المسلمين من بعدُ.

وربما كانوا يضمرون اللحاق بفل المشركين من موضع قريب ويعودون إلى القتال فينقلب انتصار المسلمين هزيمة كما كان يوم أحد، فلأجل هذا جاء قوله تعالى ﴿ **ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض** ﴾ قال ابن العربي في العارضة: روى عبيدة السلماني عن علي أن جبريل أتى رسول الله ﷺ يوم بدر فخيره بين أن يقرب الأساري فيضرب أعناقهم أو يقبلوا منهم الفداء ويقتل منكم في العام المقبل بعدتهم، فقال رسول الله ﷺ: هذا جبريل يخيركم أن تقدموا الأسارى وتضربوا أعناقهم أو تقبلوا منهم الفداء ويُستشهد منكم في العام المقبل بعدتهم، فقالوا: يا رسول الله نأخذ الفداء فنقوى على عدونا ويقتل منا في العام المقبل بعدتهم، ففعلوا.

والمعنى أن النبي ﷺ إذا قاتل فقتاله متمحض لغاية واحدة، هي نصر الدين ودفع أعدائه، وليس قتاله للملك والسلطان فإذا كان أتباع الدين في قلة كان قتل الأسرى تقليلا لعدد أعداء الدين حتى إذا انتشر الدين وكثر اتباعه صلح الفداء لنفع أتباعه بالمال، وانتفاء خشية عود العدو إلى القوة. فهذا وجه تقييد هذا الحكم بقوله « ما كان لنبي » والكلام موجه للمسلمين الذين أشاروا بالفداء، وليس موجها للنبي ﷺ لأنه ما فعل إلا ما أمره الله به من مشاورة

أصحابه في قوله تعالى: « وشاورهم في الأمر » لا سيما على ما رواه الترمذي من أن جبريل بلّغ إلي النبي ﷺ أن يخيـر أصحابه، ويدل لذلك قوله «تريدون عرض الدنيـا » فإن الذين أرادوا عرض الدنيا هم الذين أشـاروا بالفداء، وليس لرسول الله ﷺ في ذلك حظ.

والكلام عـتاب للذين أشاروا بـاختيـار الفداء والميل إليـه وغض النظر عن الأخذ بالحـزم في قطع دابر صناديد المشركين، فإن في هلاكـهم خضدا لشـوكة قومهم فـهذا ترجيح للمقتـضى السياسي العرضي على المقـتضى الذي بنى عليه الإسلام وهو التـيسير والرفق في شـؤون المسلمين بعضهم مع بعض. كـما قال تعالى ﴿ **أشداء على الكفار رحماء بينهم** ﴾.

وقد كـان هذا المسلك السيـاسي خفـياً حـتى كأنه مما استـأثر الله به. وفي الترمذي. عن الأعمش: أنهم في يوم بدر سبقوا إلى الغنائم قبل أن تحل لهم. وهذا قول غريب فقد ثبت أن النبي ﷺ استشارهم وهو في الصحيح.

والخطاب في قوله « تريدون » للفريق الذين أشاروا بأخذ الفداء وفيه إشارة إلى أن الرسول عليـه الصلاة والسلام غيـر معاتب لأنه إنما أخذ برأي الجـمهور وجملة « تريدون » إلى آخرها واقعـة موقع العلة للنهي الذي تضمنته آية ﴿ **ما كان لنبي** ﴾ فلذلك فصلت، لأن العلة بمنزلة الجملة المبينة».

و«عرض الدنيـا» هو المال، وإنما سمي عرضا لأن الانتـفاع به قليل اللبث. والإرادة هنا بمعنى المحـبة، أي: تحبـون منافع الدنيا والله يـحب ثواب الآخرة. ومعنى محبة الله إياها محـبته ذلك للناس، أي يحب لكم ثواب الآخرة، فعلق فعل الإرادة بذات الآخرة.

وإنما أحب الله نفع الآخرة: لأنه نفع خالد ولأنه أثر الأعمال النافعة للدين الحق وصلاح الفرد والجماعة.

وهذا الفداء الذي أحبوه لم يكن يحف به من الأمارات ما يدل على أن الله لا يحبه، ولذلك تعين أن عتاب المسلمين على اختيارهم إياه حين استشارهم الرسول عليه الصلاة والسلام إنما هو عتاب على نوايا في نفوس جمهور الجيش، حين تخيروا الفداء أي أنهم ما راعوا فيه إلا محبة المال لنفع أنفسهم فعاتبهم الله علي ذلك لينبههم على أن حقيقا عليهم أن لا ينسوا في سائر أحوالهم وآرائهم، الالتفاتَ إلي نفع الدين وما يعود عليه بالقوة. فإن أبا بكر قال لرسول الله ﷺ عند الاستشارة « قومك وأهلك استبقهم لعل الله أن يتوب عليهم وخذ منهم فدية تقوي بها أصحابك » فنظر إلى مصلحة دينية من جهتين ولعل هذا الملحظ لم يكن عند الجمهور من أهل الجيش.

ويجوز عندي أن يكون قوله « تريدون عرض الدنيا» مستعملا في معنى الاستفهام الإنكاري، والمعنى: لعلكم تحبون عرض الدنيا فإن الله يحب لكم الثواب وقوة الدين، لأنه لو كان المنظور إليه هو النفع الدنيوي لكان حفظ أنفس الناس مقدما على إسعافهم بالمال، فلما وجب عليهم بذل نفوسهم في الجهاد. فالمعنى: يوشك أن تكون حالكم كحال من لا يحب إلا عرض الدنيا، تحذيرا لهم من التوغل في إيثار الحظوظ العاجلة.

وجملة « والله عزيز حكيم » عطف على جملة « والله يريد الآخرة » عطفا يؤذن بأن لهذين الوصفين أثرا في أنه يريد الآخرة، فيكون كالتعليل، وهو يفيد أن حظ الآخرة هو الحظ الحق، ولذلك يريده العزيز الحكيم.

وجملة « لولا كتاب من الله سبق » الخ مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الكلام السابق يؤذون بأن مفاداة الأسرى أمر مرهوب تُخشى عواقبه، فيستثير سؤالا في نفوسهم عماً يُترقب من ذلك فبينه قوله « لولا كتاب من الله سبق » الآية.

والمراد بالكتاب المكتوب، وهو من الكتابة التي هي التعيين والتقدير، وقد نكر الكتاب تنكيرَ نوعية وإبهام، أي: لولا وجود سنةٍ تشريع سبق عن الله، وذلك الكتاب هو عذر المستشار وعذر المجتهد في اجتهاده إذا أخطأ فقد استشارهم النبي ﷺ فأشاروا بما فيه مصلحة رأوها وأخذ بما أشاروا به ولولا ذلك لكانت مخالفتهم لما يحبه الله اجتراء على الله يوجب أن يمسهم عذاب عظيم.

وهذه الآية تدل على أن لله حكما في كل حادثة وأنه نصب على حكمه أمارة هي دليل المجتهد وأن مخطئه من المجتهدين لا يأثم بل يؤجر.

و (في) للتعليل، والعذاب يجوز أن يكون عذاب الآخرة، ويجوز أن يكون العذاب المنفي عذابا في الدنيا، أي لولا قدر من الله سبق من لطفه بكم فصرف بلطفه وعنايته عن المؤمنين عذابا كان من شأن أخذهم الفداء أن يسببه لهم ويوقعهم فيه. وهذا العذاب عذاب دنيوي لأن عذاب الآخرة لا يترتب إلا على مخالفة شرع سابق، ولم يسبق من الشرع ما يحرم عليهم أخذ الفداء كيف وقد خيروا فيه لما استشيروا. وهو أيضا عذاب من شأنه أن يجره عملهم جر الأسباب لمسبباتها وليس عذاب غضب من الله لأن ذلك لا يترتب إلا على معاص عظيمة فالمراد بالعذاب أن أولئك الأسرى الذين فادوهم كانوا صناديد المشركين وقد تخلصوا من القتل والأسر يحملون في صدورهم حنقا فكان من معتاد أمثالهم في مثل ذلك أن يسعوا في قومهم إلى أخذ ثار قتلاهم واسترداد

أموالهم فلو فعلوا لكانت دائرة عظيـمة على المسلمين، ولكن الله سلم المسلمين من ذلك فصرف المشركين عن محبة أخذ الثأر، وألهاهم بما شغلهم عن معاودة قتال المسلمين، فـذلك الصرف هو من الكتاب الذي سبق عـند الله تعالى. وقد حـصل من هذه الآية تحـذير المسلمين من العـودة للفـداء في مـثل هذه الحـالة وبذلك كانت تشريعا للمستقبل كما ذكرناه آنفا.

﴿ فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم ﴾.

الفاء تؤذن بتـفريع هذا الكلام على مـا قبله. وفي هذا التـفريع وجـهان. أحدهما الذي جرى عليه كـلام المفسرين أنه تفريع على قوله **﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾** الخ: أي لولا مـا سبق من حل الغنائم لكم لمسكم عـذاب عظيم، وإذ قد سبق الحل فلا تبعة عليكم في الانتـفاع بمال الفداء. والآخر ما قد روى أنه لما نزل قوله تعالى **﴿ مـا كان لنبي أن يكون له أسـرى ﴾** الآية، أمسكوا عن الانتفاع بمال الفـداء، فنزل قوله تعالى **﴿ فكلوا مما غنمتم حـلالاً طيباً ﴾** وعلى هذا الوجـه قد سـمى مال الـفداء غنيـمة تسـمـية بالاسم اللغـوي دون الاسم الشرعي لأن الغنيمـة في اصطلاح الشرع هي ما افتكه المسلمـون من مال العدو بالإيجاف عليهم.

المرجع التحرير والتنوير ج/ ٩ - ص/ ٧٢ - ٧٨.

* * *

تم بحمد الله تعالى

١- الفهرس

٢- الفهرس

٣- الفهرس

٤- الفهرس

دار الحرمين للطباعة بالقاهرة ت: ٨٢٠٣٩٢ فاكس: ٢٩٧٩٧٣٥